ALİ ŞERİATİ

11 BÜTÜN ESERLERİ



Medeniyet Tarihi I

FECR

Fecr Yayınları 154
ALİ ŞERİATİ
Bütün Eserleri 11

Medeniyet Tarihi I

Eserin Orijinal Adı
Tarih-i Temeddon I

Tercüme
Prof. Dr. Ejder Okumuş

Editörler
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç
Prof. Dr. Derya Örs

Tashih ve Redakte
Dr. Murat Demirkol

ISBN 978-605-5482-11-4

1. Baskı: Ağustos 2011

Kapak ve İç Konsept: TN İletişim
Sayfa Düzeni: Cinas
Baskı: Kalkan Matbaacılık
Büyük Sanayi 1. Cadde 99/32
Tel: 0312. 341 92 34 İskitler/Ank.

FCR Yayın Reklam Bilgisayar
San. ve Tic. Ltd. Şti.
Rüzgarlı Cad. No: 2/5
Ulus / Ankara
Tel : 0312. 310 08 60
Faks : 0312. 311 47 89
www.fcr.com.tr
e-posta: fcr@fcr.com.tr



ALİ ŞERİATİ

Medeniyet Tarihi I



FECR

Ankara 2011

İÇİNDEKİLER

ÇİN MEDENİYET TARİHİ

SARI GÖRÜŞ (ÇİNLİ BAKIŞ)

ALİ ŞERİATİ

23 Kasım 1933'te Horasan eyaletine bağlı Sebzivar'ın Mezinan köyünde dünyaya geldi. 1950'de Meşhed'deki Öğretmen Koleji'ne girdi. 1952'de Meşhed yakınlarındaki Ahmedâbâd köyünde öğretmenliğe başladı. 1955 yılında Mekteb-i Vâsıta'yı yazdı. Ebuzer-i Gıfarî'yi tercüme etti. 1956'da Meşhed Üniversitesi'ne girdi. Ulusal Direniş Hareketi'ne üye olduğundan, babası ve diğer üyelerle birlikte tutuklandı, altı ay tutuklu kaldı. 1959'da Alexis Carrel'den Dua'yı tercüme etti. Üniversiteden başarıyla mezun oldu. 1960'ta Fransa'ya gönderildi, orada sosyoloji ve dinler tarihi üzerine çalıştı. Cezayir Kurtuluş Hareketi'ne aktif olarak katıldı. Bu faaliyetlerinden dolayı Paris'te tutuklandı; bu arada birçok makale, konuşma ve çevirisi değişik dergilerde yayımlandı. Sosyoloji ve dinler tarihi alanında doktorasını tamamlayarak 1962'de İran'a dönerken sınırda tutuklandı; aylarca hapiste kaldı. Hapisten çıktıktan sonra öğretmenlik yapmaya başladı ve Meşhed Üniversitesi ve diğer merkezlerde konferanslar verdi. Hüseyniye-i İrşad 1973 Eylül'ünde kapatıldı. Savak, Şeriati'yi aramaya başladı. Kendisini bulamayınca babasını tutukladı. Babası bir yıl kadar hapsedildi. Şeriati teslim oldu ve on sekiz ay hücrede kaldı. 1975-77 arası Savak'ın takibinden sürekli kaçıp başkalarının evlerinde kalarak çalışmalarına devam etti. Sabahlara kadar süren konuşmalar yaptı. 16 Mayıs 1977'de Avrupa'ya hicret etti. Otuz gün sonra İngiliz İstihbaratı'nın yardımıyla Savak tarafından şehit edildi.

YAYINCININ NOTU

Yayınevimiz, Şeriati düşüncesini külliyat olarak okurlarına sunmakla önemli bir hizmet vermektedir. Merhum Şeriati, dünyanın bugün yaşayan iki önemli medeniyeti olan, İslam ve Batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuş ender şahsiyetlerden biridir. Dahası, bir sosyolog gözüyle incelediği konuları, dahiyane bir düşünce işçiliği ile işlemiş ve Fars edebiyatının kendisine kazandırdığı akıcı üslupla ortaya koymuştur. Bilimsel liyakati, özgün bakış açısı, dindarlığı ve inandığı doğrular uğruna can verecek kadar yürekli kişiliği ile sadece İran gençliğini arkasından sürüklemekle kalmamış, dünya Müslümanlarının öze dönüş çabasına katkıda bulunarak bir döneme damgasını vurmuştur. Onun bu özgün ve özgürlükçü tutumu, sadece İslam düşmanlarının tepkisini çekmekle ve onlar tarafından şehit edilmekle kalmamış, dost ve kardeş bildiği Müslümanlardan da çok büyük tepkiler almıştır. Çünkü onun düşünceleri, Batılı saldırı karşısında çok derin ve güçlü bir mukavemet oluştururken İslam geleneğini kirleten ve çöküntüye sebep olan bidat ve hurafelere de ağır darbe indiriyordu. Tabiî bu da bilinçsiz kesimler nezdinde İslam'ın kendisine yapılan bir saldırı olarak algılanıyordu.

Kendi tabiriyle içinde doğup büyüdüğü geleneksel Safevî Şiîliğine yönelttiği eleştiriler yüzünden İran'da dışlanırken, Şiî bakış açısı nedeniyle de Sünnî dünyadan önemli tepkiler almıştır. Ancak Şeriati, her ne kadar Ali Şiası ve Safevî Şiası ayrımı yapsa ve Safevî Şiîliğini eleştirse de eleştirdiği düşünceden bütünüyle kurtulamamış ve söz konusu etkilerle Sünnî dünyanın kabul edeme-

yeceği kimi düşünceler serdedebilmiştir. Sahabiler hakkında kullandığı ifadeler hoşgörü sınırını zorlayan kusurlar olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yaşadığı çağ ve çevrenin etkisiyle Fransız sosyalistlerinden etkilendiği ve kimi yorumlarında bu etkinin izlerinin görüldüğü de söylenebilir.

Ali Şeriati'nin de her insan gibi hata edebileceğini, hatalarının ve savaplarının sadece kendisini bağlayacağını okuyucunun takdir edebileceğine inanıyoruz. Fecr Yayınevi olarak, ölçümüzün Kur'an-ı Kerim ve onun numune-i timsali olan Hz. Peygamber (a.s) olduğuna inanıyor, Şeriati de dahil bütün insanların bu ölçüler içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Onun her görüşünü onaylamadığımız halde eserlerini yayınlıyor, ama katılmadığımız görüşlerine de müdahale etmeyi uygun görmüyoruz. Çünkü böyle bir müdahalenin düşüncelerin doğru anlaşılmasına engel olacağı, bunun da hem yazar hem okur açısından bir hak ihlali sayılacağı kanaatindeyiz. Buna rağmen kimileri, tasvip etmedikleri düşüncelerden dolayı bilinçsiz okuyucuların olumsuz etkileneceği gerekçesiyle vebal alacağımızı düşünebilirler. Fakat biz, genelde Müslüman olmanın, özelde Şeriati okuru olmanın, okuduğu her şeyi kabullenen değil, eleştiren bir seviye gerektirdiğini düşünüyoruz. Dolayısıyla bütün olumsuzluklarına ve kusurlarına rağmen Şeriati'nin o engin birikiminin bizlere çok şey kazandırdığına ve kazandıracağına inanarak eserlerini külliyat olarak yayınlamaya karar vermiş bulunuyoruz. Buna paralel olarak hem Fars hem de Türk edebiyatına vukufiyetiyle temayüz etmiş mütercimlerden oluşan bir heyet oluşturarak eserlerin en az hata ile çevrilmesine de özen gösterdik. Bu nedenle tercümeler, sadece söz konusu eserleri dağınık vaziyette sunulmaktan kurtarmayacak, Şeriati okurunun liyakatsiz tercümelerden çektiği sıkıntıları da asgariye indirecektir.

Külliyattaki kitapların bazılarında yazara ait olmayan dipnotlar yer almaktadır, İran'daki Dr. Ali Şeriati Eserlerini Derleme Bürosu tarafından eklenen notların sonunda (Derleyen), yayınevi-

miz tarafından ilave edilen notların sonunda (Fecr), mütercimlerin ilave ettiği notların sonunda ise (Çev.) ifadeleri kullanılmıştır. Bunların dışındaki dipnotlar Ali Şeriati'ye aittir.

Bütün hassasiyet ve çabamıza rağmen, insan olmamız hasebiyle gözümüzden kaçan kusurlar olursa okurumuzdan özür diler, eleştirilerine müteşekkir kalırız. Bu vesileyle Şeriati'ye Allah'tan rahmet diler; başta değerli mütercimler olmak üzere, editörlere, tashih ve redakte heyetine ve eserlerin sizlere ulaşmasında emeği geçen bütün dostlara gönülden teşekkür ederiz.

FECR YAYINEVİ

ÖNSÖZ

Her medeniyetin tarihsel bir serüveni ve yapı tarzından ve inşasında kullanılan unsurlardan meydana gelen görünür bir bedeni vardır. Bir medeniyetin bu yönlerini incelemek kolaydır. Üniversite öğrencisi, medeniyetlerin tarihi ve tasviri hakkında yazılmış kitapları incelemek suretiyle medeniyeti anlayabilir. Ancak bu noktada daha derin, daha ince, daha hassas ve çok karmaşık bir şey vardır ki o, bir medeniyetin ruhunu, eğilimlerini, düşüncelerini, inançlarını, içsel çelişkilerini ve gizli ukdelerini incelemek; çeşitli içyapıları ve gizli köşeleri hakkında araştırma yapmak ve özellikle değerlerini ortaya koymaktır. Her medeniyet bir insan gibidir. Onun yaşam olaylarının biyografi ve fizyolojisini, ailevi ve sosyal çevresini, ekonomik durumunu ve hayat tarzını incelemek zor değildir. Fakat acaba bu konuları incelemek suretiyle onu dosdoğru tanıdığımızdan emin olabilir miyiz? Asla! Onun inançları, bilgileri, malumatı, ruhî, ahlakî ve duygusal özellikleri; bireysel gerçekliğini ve müstakil ve mümtaz şahsiyetini meydana getiren hayalleri, duyarlılıkları, arzuları, zevk ve duyguları incelemek ayrı bir iştir. Onun hayatı, geçmişi, çevresi, mirası ve kültürü hakkındaki bilgileri etraflıca hazırladıktan sonra ruhsal tahliline, karakterlerinin özelliklerinin bilimsel izahına, ukdelerini açmaya, ruh ve düşüncesinin gizli köşelerini bulmaya yönelmek gerekir.

Yeni medeniyet hakkında gerekli bilgileri Will Durant'ın *Medeniyet Tarihi*'nden, George Sarten'in *Bilim Tarihi*'nden, Pierre Rousseaue'nun *Bilim Tarihi*'nden, Fisher'in *Avrupa Tarihi*'nden … Russel'ın *Batı Felsefesi Tarihi*'nden, Dr. Pazargâd'ın çevirisi *Felsefî*

Doktrinler Tarihi'nden, Pûrhümâyun'un çeviriyle Wekens'in *Ekonomik Doktrinler Tarihi*'nden ... vs. elde edebilirsiniz. Burada ben, çağımız insanının modern medeniyette yüzyüze kaldığı meseleleri ortaya koymaya, tahlil etmeye ve değerlendirmeye çalışacağım.

Bu meseleleri bilmek, bizi, günümüz medeniyetinin ruhuyla ve medeni insana özgü boyutlarla tanıştıracaktır. Bugün "Batıcılık" adını alan ve kendisiyle mücadele edilmesi konusunda Batılı olmayan toplumların bütün aydınlarının ittifak ettiği şey, Batı ve modern medeniyeti bilimsel olarak bilip tanımamanın bir sonucu olan bir faciadır, bir trajedidir. Bana göre onunla mantıklı mücadelenin ve kendi insanî şahsiyetine dönüşün tek yolu, ona ruhsal ve düşünsel tasallutta bulunmak ve ona karşı belirleme ve seçme gücü elde etmektir. Bu yol, sadece ona düşünsel ve ruhsal üstünlük yoluyla, yani onu tam bir bilimsellikle tanımak ve değerlendirmekle elde edilebilir. Böylece Avrupalı olmayan yarıaydınların zihninde bir bütün, mutlak hakikat ve elde etmeye ve taklide muvaffak olunması gereken kâmil insanî değer, ölçüt ve usuller mecmuası olarak resmedilmiş olan yeni Avrupa medeniyeti, çözümlenir ve acı tatlı deneyimler, iyi, kötü ve göreli değerler, şüpheli ölçütler ve bina ve idaresinde Ahuramazda ile Ehrimen'in işbirliği yaptığı keşmekeş içindeki dünyadan ibaret bir bütün olur. Bundan dolayı ona karşı ihtiyat, dikkat, bilinç ve basiret ile yaklaşmak, intikalci değil, seçici davranmak gerekir. Batı ve çağdaş medeniyetle temas kurmuş olan Asya ve Afrika milletlerinin yazgısı, aydınlarımız için büyük tecrübeleri haizdir.

Yalnızlaşmış ve sağlam kalmak için kendi etrafına kale duvarları çekmiş olan milletler, çürümüş ve yıkım içinde kalmışlardır. Cömertçe kapı ve pencerelerini açıp tepeden tırnağa medeni ve modern olmaya çalışan milletler ise emperyalizmin sömürü eline düşmüş, kültür, şahsiyet ve ekonomisinin yapısal yıkımına rıza göstermişlerdir. Sadece tam bir bilimsel ve bilinçli tanımayla seçim yapıp tarihinin, kültürünün, manevî ve ahlakî asaletlerinin temelleri üzerinde, tarzını, modelini bizzat kendilerinin planlayıp

ortaya koydukları bir toplum inşa etmiş olan milletler, sadece kendileri için sağlam bir düzen ve gelişme halinde bir hayat meydana getirmekle yetinmemiş, ayrıca insanlık için yeni bir fenomen yaratabilmiş; insanın günümüz yıkım, çöküş ve sapkınlığından kurtarmak için yarının tarihinin kılavuzluğunda insan türünün yürüyeceği üçüncü yolu gösterebilmiştir. Yalnızca en büyük beşer medeniyetini tanımamız ve içinde bulunduğumuz (içinde yaşamasak da) günümüz dünyasını anlayalım diye değil, aynı zamanda kendimizi tanıyalım ve sahip olduğumuz misyon ile kat etmemiz gereken yolu tanıyalım, anlayalım diye yeni medeniyet üzerinde her şeyden çok duruyoruz - öyle bir yol ve misyon ki onu ne din adına gelenek, donukluk ve köhnelik bekçileri gösterir, ne de aydınlık, aydınlanma ve ilerleme adına yenilik bayraktarları ile Batı'nın çözüm yolları ve düşüncelerine meftun olanlar iddia ederler. Bu iki bozuk yolun arasından geçen üçüncü yol: Başkalarını taklit değil, bilakis bilip tanıma, yaratma ve seçme.

Ali Şeriati

MEDENİYET NEDİR?

Medeniyet (temeddün), "m-d-n" kökünden olup medine (şehir) sözcüğüne akrabadır. Medine şehir demektir. Medeniyet ise intisap, istinat ve bağlılık manasıyla, bu bapta gelmiş olan anlama işarettir; örneğin kibir büyüklük, tekebbür ise büyüklük göstermeye bağlılık anlamındadır. Dolayısıyla medeniyet, medineye, şehre bağlılık hissi ve o hissi ortaya koyma demektir.

Fransızca, İngilizce ve Latince'de de medeniyet için aynı görüş benimsenmiş ve medeniyetin karşılığı olarak sivilizasyon (civilisation) kabul görmüştür. Sivilizasyon sivilden gelir. Sivil, şehre, memlekete, ülkeye ait demektir. Sivilizasyon masdar isim olup medenî yapmak, medenileştirmek anlamında "sivilize"den gelir. Bu nedenle Latinin de Doğulunun da aynı kavramı alıp benimsediklerini söylüyoruz. Bu sebepledir ki her ikisi de medeniyet ölçütünü şehirde oturmak olarak almışlardır. İnsanın bu görüşü, hayatının iki aşamasında biçimlenmiştir. Biri mağarada yaşama aşaması, diğeri ise şehirde yaşama aşamasıdır. Tarihte şehir adında bir fenomen ortaya çıktığında medeniyet sözcüğü vücuda gelmiştir.

Şehirli, çadırda ve çölde oturana karşılık medenî demektir. Fakat sivilizasyon veya medeniyet kelimesi gerçek anlamıyla medenî olmak anlamında değildir. (Medeniyetten maksat şehirde oturmak değildir.) Tarihsel gerçekte şehir kavramı medeniyet kavramıyla eş anlamlı olmamakla beraber aynı köktendirler ve anlamları birbirine yakındır. Medeniyet, şehirde oturma, şehirlilik değildir; fakat medenî insan, şehirde oturma aşamasına ulaşmış insandır. Anlam açıklama ilminde buna şeyi kendisiyle değil, lazimesiyle adlandırma diyorlar; yazara kalem sahibi (sahib-i kalem) dememiz gibi; hâlbuki yazar ve kalem sahibi iki ayrı kavramdır.

Bazen parça, bütün vesilesiyle isimlendirilir; örneğin güveci ele alalım: İçeriği etli nohut olan güveç yenilir. Güveç aslında bir kaptır ve ona bağlıdır; burada bütünün parça ile isimlendirilmesi söz konusudur. Sınıf gibi kelimesi de böyledir. Sınıf, öğrencilerden başka bir şeydir, ama öğrenci ve sınıf, birbirinin lazım ve melzûmu, ayrılmaz parçalarıdır.

Medeniyet sözcüğü ile medeniyetin kendisi arasında ne gibi bir ilişki vardır? Eğer tazammunî, yani kapsayıcılık ilişkisi vardır dersek, bu durumda zarfı, yani kap veya kılıfı mazrufun, yani içeriğin yerine koymuş oluruz. Zira medeniyet şehirde meydana gelmiştir. İnsanın bu yüksekliği ve birikimler, şehirde meydana geldiği için ona şehrin adını koymuşuz. Hem Doğu hem de Batı, tek medeniyet kavramına sahip olmuştur. Yani zarfı mazrufun yerine koymuşlar. Sonra şehir, vahşi insanın yoksun olduğu bir olgudur. İnsan, şehri oluşturabildiği bir medeniyet aşamasına erişmiş olmalıdır; şehri oluşturunca medeniyetin bir parçasını meydana getirmiş olur. O halde şehir ve medeniyet arasında zarf ve mazruf ilişkisi değil, parka ve bütün ilişkisi vardır.

Aile evin içindedir; ama ev ailenin dışındadır; ancak parça-bütün ilişkisi yok, zarf-mazruf ilişkisi vardır; fakat şehir medeniyetin parçasıdır, yani ev ailenin bir parçasıdır.

Medeniyet, genel anlamıyla insan toplumunun maddî ve manevî ürün ve birikimlerinden ibarettir. İnsan ürünleri dediğimiz zaman tabiatta sıradan bir durumda olmayan ve insanın yaptığı bir şeyi kast ederiz. Dolayısıyla, tabiatın ürünü karşısında insan ürünü yer alıyor.

İnsan ürünü, dünyada var olan ve tabiatın ürünü olmayan bir şeydir. Birikim, topluma miras kalan tecrübeler, kısmetler, bilgiler, sözleşmeler, icatlar ve diğerlerinin toplamından ibarettir. Toplum bunları iki yolla miras alır: Tarihî geçmişinden ve başkalarından; mesela biz tasavvufu geçmişten alırız, egzistansiyalizmi ise başkalarından. Üçüncü yol ise şimdi bizim kendi yaptığımızdır (Medeniyetimiz sayılan eserlerimiz; bazı ilaçlar, şırınga ve televizyon gibi şeylerin toplamı).

Birikimler, başka bir itibarla geçmişte veya başka bir yerde bizim aldığımız ve bütün kökleri bir olan insanî icat ve ürünlerdir. O halde insanî ürün ve birikimler, maddî ve manevî insan ürünleri oluyor.

İnsan iki türlü şey üretiyor: Maddî ve manevî. Biri sandalye yapıyor, bu maddîdir; diğeri şiir söylüyor, bu da manevîdir.

İlimler topluluğu, insanın manevî ürün veya eserleridir.

İlmin konuları, tabiat ürünüdür; fakat insan olmasa, ilim de olmaz. Makine, toplum ve mimari, insanın maddî eserleridir ve mimari gibi bir itibarla maddî, bir itibarla da manevî olup birbirinden ayrılamaz ürünlerdir. Şeker, maddî ve insanî üründür; buğday gibi doğal bir tarım ürünüdür; insanın maddî ve manevî ürünü olan Eyfel Kulesi gibi bir olgudur. Tarım gibi bazı olgular insanî ve tabiî öze sahiptir; insan ilim ve teknik sayesinde dünyada pancar üretiyor; bu, insanın tarıma müdahalesidir. Tarımsal ürün, çöl dikenlerinden farklıdır.

Doğal bir şey insanın el attığı ölçüde insan medeniyetinin parçası olur.

İnek, tabiatın eseridir. Dört beş batman/12-15 litre süt verdiğinde bu, insanın ürünü ve medeniyetinin delilidir. Fakat beş litre süt verdiğinde tabiatın ürünü demektir. Artan süt, insanın maddî ve manevî ürünü, eseri ve insan medeniyetinin parçasıdır. Dolayısıyla beşerî medeniyetin bütünü, geçmişin mirası, başkasını taklit ve insanın şimdiki ürününden ibarettir; maddî ve manevî boyutu vardır. Medeniyetin manevî boyutuna kültür diyorlar.

Şiir ve din, kültürün parçasıdır; insanın manevî ürünüdür. Yazı ve edebiyat, bütün bilim dalları, insan bilimleri ve sanat, o manevî ürünler kısmına aittirler. Bundan dolayı bu kültürün parçasıdır. Medeniyetin maddî yönleri kültürden ayrılır. Şimdi hangi maddî medeniyetin manevî medeniyet boyutu olduğunu nereden ayıralım? Bazıları belli ve ayrıdır; fakat bazıları birbirinden ayrılmazlar.

Örneğin heykel, yapısında maddîliğe ilave olarak sanatkârın zihniyetinin ve sübjektivitesinin karıştığı maddî ve manevî bir üründür.

İki tür sanat vardır: Taklit ve yaratma. Bunların ikisi de manevîdir. Örneğin gülümseyen Jokond tablosunu ilk kez yapan kimsenin işi de ondan kopya çeken kişinin işi de -güzellik, ustalık ve sanatkârlıkta- sanattır.

Kitapçılık manevî bir iş, ama fırıncılık maddî bir iştir; kitapçılığın maddî boyutu, fırıncılığın da manevî boyutu vardır.

Maddîlik, içgüdüsel ve doğal insanî ihtiyacı gideren şeyden oluşur; insanın doğal, içgüdüsel ve maddî olmayan ihtiyaçlarına karşılık gelen şey ise manevîdir; başka bir ifadeyle maddî olgular, hayatî ihtiyaçları karşılayan olgulardır. Maddî ihtiyaçlar karşılanmazsa kişi ölür. Manevî olgular, insanın hayatî olmayan ihtiyaçlarını karşılayan olgulardır. Bunun için elbise giymek gibi meselelerin tamamı maddîdir. Fakat elbise modası ve rengi, manevî olguların parçasıdır. Varlık ve varlıktan yoksunluğun insan hayatına bağlılığı söz konusu olduğu için ekmek maddîdir, şiir ise manevî. Binada oturma boyutu, maddî ihtiyacın parçasıdır; fakat stil ve sanatta eğlenme kültürümüzün parçasıdır. Örneğin yüz katlı bir bina İran'da maddî ihtiyacın %70'ini karşılar, bu binanın %30'u ise kültürel değeri olan manevî ihtiyacı karşılar. Fakat birkaç bin yıl önceki dört duvar eski bir ev, şimdi hayatî ihtiyacı karşılamıyor. Zamanında %70 maddî ihtiyacı, %30 da manevî ihtiyacı gideriyordu; ama şimdi %100 manevî ihtiyacı gideriyor, yani sadece manevî değeri var. Yani tamamı o sanatsal olan %30'a dönüşmüş olup maddî değeri kaybolmamış; belki manevîye dönüşmüştür. Niçin?

1- Zamanın ona izafe ettiği tarihsel olma ve belge olma sebebiyle; yani zaman ona, yeni bir tarihsellik ve belge olma özelliği vermiştir; geçmiş zamanı tanıtma amilidir ki bizimle konuşmasını istiyoruz, fakat konuşmuyor. Bu o zamanın bir konuşanıdır. Kendi zamanında bu değere sahip değildi; ona değeri zaman ve tarih vermiştir. Zaman, bu %30'u %100'e dönüştürmüştür. Zamanın müstakil olarak bizzat kendisi değer yaratıyor veya değeri başka bir değere dönüştürüyor. Zamanın değer süreci, maddî değeri kültürdeki manevî değere dönüştürmektir. Maddî ve manevî ürün ve birikimlerimiz, tarihin maddî ve manevî ürün ve birikimleridir.

2– Bağlılık/mensubiyet: Bizzat bağlılık maddî değeri manevî değere dönüştürür; Kâbe gibi. Kâbe İbrahim'e bağlılık sebebiyle

manevî değer kazanmıştır. Kültürel olgulardan birçoğu bağlılıktan doğmuştur.

Tahran'da bir kütüphane yapmak için halk yardım ediyordu. Bu yardım olayında hepsinden daha dikkat çekici olan bir şey vardı ki o da bir kadının evlilik yüzüğünü bağışlamasıydı. Bu, insanların verdikleri bütün büyük paralar arasında hepsinden daha sarsıcı ve ilginçti. Bu yüzüğün onun için bağlılık değeri vardır. Bu, şahsa mahsustur.

3- İnanç ve iman maddî değeri manevî değere dönüştürür. Namaz mührünün itikadî değeri vardır; Kerbela toprağının intisap, yani bağlılık veya mensubiyet değeri vardır.

Tespihin bizzat kendisinin itikadî değeri vardır. Arapçanın Kur'an dolayısıyla itikadî bir değeri vardır.

Medeniyet, geçmişten veya beşerî toplumun meydana getirdiği ve özlerini toplum ve bireyin yarattığı maddî ve manevî diğer şeylerden almış ürün ve birikimler toplamından ibarettir. Fakat toplum bunları meydana getirmiştir; bireyi toplum meydana getirdiği için öz, iz ve eserleri birey toplumdan almıştır. Bundan dolayı deha da toplumun ürünüdür. O halde medeniyet ve kültürü bireyler değil, toplum oluşturur. Hayyam ve İbn Sina toplumun manevî eseridir. Toplumun değeri, insanlarıyladır; manevî olana kültür, maddî olana ise medeniyet diyoruz. (Daha özel anlamda) insana has manevî ve maddî üründen maksat, doğanın normalde yoksun olduğu olgulardır. Aynı durumda bütün sosyal ve insanî olgular da geniş olarak ve yüzde yüz yokturlar; bilakis insanın meydana getirdiği her eserde maddiyat da maneviyat da vardır. Heykel ve tablo yapan kimse için manevî ve maddî unsurun galip olması hakkındaki fikrî tasarın, maddî ya da manevîdir: Maddî özü baskın olan şey maddî, manevî yönü baskın olan şey de manevî olduğu için hiçbir eser ve olgu (maddî ve manevî) yoktur ki tabiat ona karışmasın. İnsan elinin değdiği olguları ise manevî kabul ediyoruz. Dolayısıyla bu çerçevede din, şiir, felsefe vs. kültürdür; fakat yapı noktasına geldiğinde medeniyet olur. İdeoloji, yani bir grup, toplum veya sınıfın, toplumlarının maddî

ve ekonomik ilerlemesi için düşünmesi, yüzde yüz maddî bir hedefe sahip olduğu halde yüzde yüz manevî bir olgudur.

Acaba toplum varken medeniyet ve kültürün var olmama imkânı var mı? Medeniyetin tesisinde acaba şu etkenlerden hangisinin payı vardır?

1- Coğrafî çevre.

2- Etnik faktörler. Tarihte görüldüğü üzere bir ırk, medeniyet kurucudur veya bazı coğrafî bölgelerde aşağı medeniyete sahip olmuş ya da asla medeniyete sahip olmamıştır. Mesela eski ve yeni en büyük medeniyetler Akdeniz çevresindedir; fakat ekvator bölgelerinde çok medeniyet yoktur. Önce beyaz, sonra sarı ırk; fakat kırmızı ve siyah ırk için bilinen bir medeniyet yoktur.

3- İnsan türünün içgüdüsü. İnsan, tabiatı gereği ve içgüdüsel olarak medeniyet yapıcı ve şehir hayatı yaşayan bir varlıktır (Voltaire gibi bazı Avrupalıların söylediği söz). Bu durumda etken, ırk ve coğrafya değildir; irade, bilgi ve ilim değildir. Bu durumda insan, bal arısı gibidir: Bal arısı asla mevcut durumundan başka bir şekilde yaşayamaz; bal arısında düşünce, irade ve karar verme söz konusu değildir.

4- İnsanın düşünce, irade ve yaratıcılık faktörü. İnsanın hayvan ve bitkiyle ortak yönü var ama insan insandır. İnsanın insanî "ben"ini meydana getiren şey üç özelliktir: İlim, irade ve ideal; yaratma ve yaratıcılık ideali (onun ideali olan şey... O yaratabilir: yaratıcılık), telefonla konuşma gibi: Önce bir ideal idi, sonra yaratıldı.

İdeal, insanın mevcut olanla yetinmemesi demektir. Eğer idealist olmasaydı yaratıcılığa başvurmazdı. İnsan istediği halde doğada olmayan şeyi yaratmaya yöneliyor.

Medeniyet (kendi irade ve bilinciyle) dört etkenin sonucudur:

1- Sosyal hayatın içindeki mevcut yasalar. Yani toplumun oluşumundan sonra ister istemez bireylerin isteği olmaksızın, toplum kendiliğinden sosyal düzenlerin gelişimine doğru ilerliyor. Toplumun bünyesindeki mevcut yasalar, toplumu gelişime yöneltiyor.

2- Sosyal anlaşma. Yani insanlar, birlikte toplum halinde yaşamak ve varlıklarını o sosyal hayat temelinde bilinçli bir şekilde sürdürmek üzere birbiriyle anlaşma yapmışlardır. İşte medeniyet bunun sonucudur (Rousseau'nun tezi).

3- Aşk ve en geniş anlamıyla, yani insanın maddî ve manevî ihtiyacı anlamında açlık. İhtiyaçlar, insanı harekete geçiriyor. Medeniyetin iki boyutluluğu bu iki etkenin ürünüdür, sonucudur; bazı eserler sadece aşktan doğmuştur, bazıları ise maddî ihtiyacın karşılanmasından (sihir ve ev). (Sheller'in tezi).

4- Savunma ve saldırı. İnsan, hayatta ya saldırı ya da savunma halindedir. Savunma halinde doğa ve düşmanın (rakip ister insan olsun, isterse hayvan) saldırısını önlemek için öyle çalışır ki bu çaba onu keşif, yaratma ve icada götürür. Saldırı halinde ise doğa ve düşmanı sömürmek veya yok etmek için çalışır. İnsan toplumundaki bu karışıklık ve çelişki, medeniyeti meydana getirmiştir. Toynbee bir tür sosyal diyalektiğe inanır: Saldırı tez, savunma antitez ve medeniyet sentezdir.

İki toplumda medeniyet meydana gelmemiştir:

1- Toprağın kuru ve yaşanılır olmadığı ve dolayısıyla hamle yapılamayan yerde.

2- Tabiatın çok bereketli olduğu ve bundan dolayı insanların ne birbirleriyle ne de tabiatla savaşmadığı yerde. Kuzey Amerika ve Avrupa'da medeniyet meydana gelmemiş, İran'da meydana gelmiştir. Mezopotamya'da ve aynı şekilde yerlerin bataklık olduğu ve gayret ve çalışmanın insanları buluş, keşif ve düşünmeye zorladığı Sümer'de ve bol adası olup denize egemen olması gereken Yunanistan'da medeniyet meydana gelmiştir.

Müsait olmayan tabiatla savaş, medeniyeti meydana getiriyor (Toynbee). Biri insanın tabiatla diyalektiği, diğeri ise insanla diyalektiği, coğrafî çevre, etnik etkenler, insanın tabiatı gereği sosyal ve şehirli bir varlık olma güdüsü, düşünce faktörü, irade, insanın yaratıcılığı, sosyal hayatın kanunları, sosyal sözleşme, aşk ve açlık, savunma ve saldırı, evet bu etkenler, medeniyeti meydana getiren faktörler olarak ortaya konulmuşlardır.

Fransa'da yasayan, siyah ırkı savunan ve dünya çapında büyük önemi olan çağdaş zenci yazar Aimé Césaire'in kültür tanımı: Tam bir bilinçle emperyalizmi tanıyan ve onunla mücadele eden kimseler nazarında bu sömürüyle mücadele meselesi, bizim yarı aydınlarımızın[1] zihninde var olan kavram ve anlam içeriğinden başkadır. Günümüz dünyasında sömürünün kültürel yönünü tanımak yeni bir olgudur.

Günümüzde sömürgecilerle mücadele, kötü söz söylemek veya siyasal mücadele vermektir. Oysa bugün sömürü, sosyal, ekonomik, siyasî ve askerî yöne sahip olmadan önce dünya aydınları tarafından yeni ortaya atılmış olan kültürel boyuta sahiptir. Günümüz dünyasındaki aydınların en büyük özelliği, sömürünün kültürel boyutunu tanımaktır. Sömürüyle kültürel mücadele, zamanın bütün mücadelelerinin başında gelir. Yani evrensel emperyalizmin köküne vurmak. Sömürünün yüzünü tanıma iki zeminde ele alınır:

1- Sömürünün Avrupa kültüründeki etkisi.

2- Sömürünün sömürgelerin kültüründeki etkisi.

Bu konuda yazılmış en iyi kitap, Tunuslu aydın Albert Memmi'nin "*Şemâyil-i İsti'mâr-zede ve Şemâyil-i İsti'mârger*" isimli kitabıdır. Orijinal adı "*Portre*"dir. Ben "Şemâil" olarak çevirdim (çehre, görünüş).

Farsçada "şemail", özel bir şeye denir; dinî mukaddes insanların ve onların düşmanlarının yüzünü resmettikleri perdelere denir: Seyyar satıcılar onları köylerde dolaştırıp ekmek kazanırlar. Bu işe, "şemail dolaştırma" denir.

Şemail dolaştırma işi, zahirde halkı günahtan korumak içindir, hayırlı bir iştir; fakat gerçekte, para içindir.

[1] Yarı aydın diye çevirdiğimiz şibih-aydın, Ali Şeriati'nin pek çok eser, konuşma ve dersinde kullandığı bir kavramdır. Kavramdan kast edilen, aydın görünen, ama gerçekte aydın olmayan, aydınvari, suretâ aydın, aydınımsı, aydın kopyası, aydın taklidi, aydın geçinen, aydın gibi görünen gibi anlamlardır (Çev.).

Sömürü bu şekilde Asya ve Afrika ülkelerine girmiş olup önce Allah'ın mesajını iletme ve hak dine yöneltme adına gelmiştir. Şemail dolaştıranların işini yapmışlar yani. Onun başka bir iddiası, o ülkelere ve toplumlara medeniyeti sokmak, bu toplum ve ülkeleri ilkellik aşamasından ileri medeniyet ve umran aşamasına intikal ettirmektir.

Kolonyalizm (colonialisme), kolonide oturma, yaşama demektir; yani Avrupalı bir azınlığı Asya ve Afrika'nın bir köşesine yerleştiriyorlar, onlar da tarımla meşgul oluyorlar (mesela Meşhed'de bir Yahudi kolonisi vardı, Culfa'da bir Ermeni kolonimiz var). Geçmişte ve Ortaçağ'da koloni mevcut olmuştur. Sözgelimi Yunan şehirlerinden bir kısmı, koloni idi. Yeniçağ'da ekonomik işler için Avrupalı kapitalist geliyor, ucuz işçiden yararlanıyor ve kazandığı bol geliri kendi ülkesinde harcıyordu ya da bu ülkede kendisi için aristokratik bir yaşam düzenliyor, öyle yaşıyordu.

Ancak Avrupalı, kolonyalizm kelimesini Afrikalı zenci için tercüme etmek istediği zaman, "medeniyet kazandırma", "dinî müjde" ve "umran ve bayındırlık" anlamı veriyordu. Zencilere şöyle diyorlardı: "Koloni işi medeniyet kazandırma, medenileştirme, medenî yapma ve müjdedir. Avrupalının bütün dünya insanlarını Mesih'in hak dinine yöneltme misyonu vardır. Avrupalı, bu geri kalmış ülkeleri fedakârlıkla bayındır, medenî ve mümin yapmak istiyor." Albert Memmi şöyle diyor: Emperyalizmin Asya ve Afrika ülkelerine girişi, köylerde şemail dolaştırma işine benzer. Görünüşte halkı aydınlatmak, ahlak ve maneviyat içindir; ama gerçekte, yani hakikatte insanların cebini boşaltmak içindir.

Albert Memmi şunu demek istiyor: Sömürünün rolü, şimdiye dek hep Asya ve Afrikalının medeniyeti, kültür, maneviyat ve insanlığı üzerinde sahip olduğu etki açısından incelenmiş; hâlbuki o rolün diğer yarısı unutulmuş; o diğer yarı, emperyalizmin emperyalist üzerinde bıraktığı tesirdir. Yani emperyalizm, sömürenin kültür ve medeniyeti üzerinde de etkide bulunmuştur.

Hem katil hem de maktul için mütalaada bulunulması gerektiği halde her zaman saldırgan, katil ve cani üzerinden yargıda bu-

lunmamız gibi. Bu iş, birini ölüme götürmüş, diğerini ise vahşi bir hayvana, bir kurda dönüştürmüştür.

Bu, tarih boyunca sabit olmuş bir konudur. Örneğin büyük medeniyet ve dehaların çıktığı; siyasî, askerî, sanatsal, edebî vs. alanda büyük insanlara sahip olan ve başka toprakları sömürgeleştiren Ortadoğu, Uzakdoğu ve Afrika'da şimdi okuma yazması çok az yıkık bir topluma dönüşüm olmuştur veya dünyayı idare etmiş olan toplumların, şimdi değerlerinin bulunması gerekir.

Bir yandan Victor Hugoların, Ropespierlerin ve yasa koyucuların yeri olan Fransa, şimdi katillerin mekânı -dünyaya General Salan ve daha önce benzeri bulunmayan başka cani bireyler kazandırıyor-, insan yiyen canavar kişilerin yeri olmuştur. Bu, sömürünün sömürgeci toplum üzerindeki etkisinden dolayıdır. Bu, büyük Fransız Devrimi'ni yapan Fransa'nın ta kendisidir. Aimé Césaire'in deyişiyle, Fransa burjuvazisi en büyük iftiharlara sahiptir: Rönesans burjuvazinin eseridir; aynı şekilde Birleşmiş Milletler, keşifler, icatlar, dünyagörüşü genişliği, milliyet, hümanizm, edebî eserler, demokrasi, bireysel haklar, 17, 18, 19. asırlarda etnik haklar eşitliği de burjuvaziye aittir. Fakat burjuvazi bunca iftiharlara sahip olduğu halde hâlâ niçin zelildir ve en iğrenç insan yeme düşüncesine sahiptir? Sosyal sınıflar açısından en iyi olduğu halde özgürlükçü olduğu için feodalizmden baskı gören burjuvazi neden kurtlaşmıştır? Sömürü onu neden dönüştürmüştür de Asyalı ve Afrikalı onu cani biliyor?

Sömürü her iki şemayili de çirkinleştirmiş, bozmuş, yabancılaştırmıştır, sömüreni de sömürüleni de. Sömürü her iki kültürde de etkili olmuştur. Aimé Césaire şöyle diyor: Kültür, kendine has ulusal ve etnik boyutlardan ibaret iken medeniyet, insanlığın genelini temsil etmektedir. Böylece benim yaptığım tanım şu şekilde değişiyor:

Medeniyet, insanın tarihi boyunca manevî ve maddî birikim ve ürünlerinin toplamından; kültür ise tarih boyunca özel bir kavim, ırk veya milliyetin maddî ve manevî ürün ve birikimlerinden ibarettir. Dolayısıyla İslam medeniyeti, Hıristiyanlık medeniyeti,

Doğu medeniyeti ve Batı medeniyeti diyemeyiz, bilakis 17., 15. veya 5. yüzyıl medeniyeti, demek gerek. Çünkü medeniyet, özel bir ırka bağlı veya ait değil, tersine insanlığa aittir. Ancak özel bir bölgeye daha çok teveccüh etmesi mümkündür, ama bu bölge yalnız başına medeniyet, ilerleme ve kültürün mahalli olamaz. O halde medeniyet insanlığa ait, kültür ise bir kavme özgüdür: siyah derilinin kültürü, sarı tenlinin kültürü, Doğu veya Batı kültürü.

Apollo, Amerika'nın, beyaz veya siyahların malı değildir, beşeriyetin malıdır, beşer medeniyetine aittir. Hatta yedi bin yıl önce uçurtmayı yapan kişi dahi Apollo'yu yapmada ortaktır; dolayısıyla bütün kavimlere aittir.

Fakat şiirde ulusal bir özellik vardır. Kültür, bir kavmin özelliğini kendisinde billurlaştırır; Farsça gibi. Fakat Fars dilinin gelişmesinde Berber, Türk ve Arapların da etkisi olmuştur. Sanatın ulusal bir hususiyeti vardır; efsane veya mitlerin ulusal özelliği vardır; dolayısıyla kültürün parçasıdırlar. Medeniyet ulusal bir özelliği kristalleştirmez. Fars dilinde Farsça konuşanlara has bir özellik vardır.

Sibeveyh, nahvi ilk icat eden kişidir; ama onu herkes Arap biliyor, kendisi de bu işe destek veriyordu. Hâlbuki o İranlıdır: Bir gün bir cümle kullanınca (bekeş çerağ ra) sırrına vakıf oldular ve Arap olmadığını anladılar.

Dil, yalnızca kelimelerden ibaret değildir; bilakis bütün kelimeleri dışarıdan almış bile olsa millî özellik taşıyan bir anlayışa sahiptir.

Önceki Kültür Bakanı Meraât, Farsça terim ve kavramları lafzi olarak Fransızcaya çeviriyordu (Mesela Tukocâ?, încâkocâ!) Bunlar ulusal özelliktir.

Dikkat! Aimé Césaire'in teorisi, bu sözün yarısıdır. Esasen bizim hem insanî bir kültüre sahip olduğumuz hem de ahlak gibi ulusal bir kültüre sahip olduğumuz doğrudur. Ahlakın bir yarısı beşerî, diğer yarısı millîdir. Hayyam'ın şiirlerinin evrensel kültür boyutu vardır. Aynı şekilde Baba Tahir'i görüyoruz... Bunların şiirlerini okuyan her Avrupalı veya herkes etkileniyor. Hayyam'ın "Bu testi

benim gibi inleyen bir aşık imiş" sözü, millî kültüre ait değildir, evrensel kültür düzeyindedir. Sonra Mevlana'nın şiirlerine, örneğin Mevlana'nın Pir-i Çengî'sine/Çeng çalan yaşlı bakın; Mevlana özel bir mezhebe mensup olduğu için evrensel yönü daha azdır. Ya da mesela Şahname'nin güçlü ulusal kültür yönü vardır; Şahname'nin evrensel yönü zayıftır. Şahname'de İranlı, Türk ve Moğol karşısında; Rüstem ise İsfendiyar karşısındadır. Ahlakın, ekonomik ve sosyal şartlara ve bir ırka bağlı bulunan millî ve yerel bir yönü vardır; bunlar değişirse ahlak da değişir.

Ahlakın ilk yarısı insanî, sınıf ötesi, tarih ötesi, tarih üstü ve zaman üstü ahlaktır ve dolayısıyla evrensel ahlaktır. Sınıfsal ahlakın genel farkı, sınıfsal değerler savaşıdır (Hanımlar ve hizmetçi kadınlar: Sınıfsal farklılık).

Ahlakın ikinci yarısı ise ebedî ve mutlak ahlak olup yönetim, aristokrat sınıfı, burjuva sınıfı ve sosyal ve ekonomik sistemin durumuyla ilgili değildir. Bilakis mutlak ahlaktır. Örneğin insanın şükretmesi bir erdemdir. Yine bütün toplumlarda değerli olan "kendini başkaları için feda etme" ilkesi gibi.

Bütün hükümetlerde, bütün sistemlerde kahramanlar birbirlerine benzerler. Areş, canını milleti için vermiştir. Sosyalizm ve kapitalizmde de böyle kahramanlara tapıyorlar.

Tarih boyunca bütün kavimlerin ahlakî ve erdemsel değerleri değişiyor (Kendi toplumumuzda kızların durumu). Fakat bu ilke hiç değişmez: Bütün çağlarda, bütün dinlerde, bütün sosyal ve ekonomik sistemlerde milletlerin kahramanları birbirine benzer.

Feodalite döneminde yay tutup ok atan Areş'i beğeniyor, ona yüksek saygıda bulunuyorlardı, sosyalizmde de aynısını yapıyorlardı. Kapitalizmde de aynı şey geçerlidir. Milletlerin vatanları için bir değere inanmaması mümkündür; fakat vatanları uğruna canını feda eden kahramanların değerine inanırlar. Başkalarının menfaatlerini kendi menfaatleri için feda etmek mutlak şerdir.

Pekiyi, hayır ve şer nedir? Çeşitli devirlerde farklıdır, yani devirden devre değişir. Eğer kişi manevî ihtiyaçları maddî ihtiyaçlara

tercih ederse herkes onu över. Fakat hangi ihtiyaçlar manevî, hangileri maddîdir? Toplumdan topluma değişir.

Ahlakî meselelerde göreceli ve ulusal faziletlere sahibiz. Mutlak faziletler insanlık kültürüne ait iken göreceli faziletler ulusal ve yerel kültüre aittir. Mesnevi'nin şahsiyetleri çöküş ve bozulmaya karşı ruhsal yükselişi savunuyorlar ki o da beşerî ahlaktır. Caz, zencinin feryadıdır; fakat Şahnâme'nin Rüstem'i, İran milliyetini savunuyor. Mevlana ve Hafız'ın şiiri evrenseldir; ama Şahnâme ulusaldır. Şahnâme'yi okuyan Türk, İsfendiyar taraftarıdır, İranlı ise Rüstem taraftarıdır; dolayısıyla birbirlerine karşı konumlanırlar. Fakat Mesnevi karşısında hepsi farksızdır. Firdevsî'den daha ulusal mahalli şiirler vardır ki oranın geleneklerine dayanır ve bundan dolayı İranlı olmayanlar için bir anlam taşımazlar.

Hayyam, Mevlana'dan daha evrenseldir; çünkü Mevlana'da din ve mezhep rengi vardır. Fakat Hayyam "tabiatın karşısında insandır". Mevlana ise "Türk ve Arabın karşısında işrakî insandır."

Demek ki medeniyet, insan toplumunun maddî ve manevî eser ve birikimleri toplamıdır. Fakat medeniyet ve kültür kimi zaman nispî, ulusal ve bölgesel boyuta sahipken kimi zaman beşerî, evrensel ve ebedî boyutlara sahiptir. Ulusal ve beşerî kültürün farkı şudur: Ulusal kültürün gelişimi bölünme şeklinde; evrensel kültürün gelişimi ise yani zincirleme şeklindedir. Fayton, buharlı makine, araba ve uçağın birbiri ardına ortaya çıkıp gelişmesi, zincirlemedir, fakat ulusal, kavmin ve toplumunun gidiş güzergâhını kat eder ve kavmin zayıflaması veya çökmesiyle medeniyeti de iniş eğrisini izler. Ama evrensel kültürde kültür bir ulusun malı olsa da çeşitli kavim ve uluslara ulaşır. Evrensel kültürlerin bir parçası olan heykeltıraşlık Mezopotamya'dan Yunanistan, Roma ve Avrupa'ya gidiyor ve ilerliyor. Fakat Yunan mitolojisi ulusaldır; M.Ö 1200'de Yunanistan'dan Homeros'a varıyor ve sonra düşüyor. Mitoloji yıkılmaya maruz kalıyor. İlyada'dan sonra artık ona sahip değiliz. İnsanlık onun peşinden gitmeyince aynı noktada durmuştur. Ancak ilmin evrensel boyutları vardır.

İlmin gidiş yolu Mezopotamya'dan Yunanistan'a, oradan da Roma'ya doğru olmuştur. Roma'nın yıkılmasından sonra İslam'da, İslam medeniyetinin çökmesinden sonra da Avrupa'da devam etmiştir, durmamıştır. Avrupa'nın durgunlaşması halinde Doğu'da devam edecektir.

Fakat ulusal edebiyat parça parçadır. Oysa evrensel edebiyat zincirleme devam eder. Çin'de üç bin yıl önce edebiyat zirve noktasına erişir; ama sonra duraklar. Hindistan'da dört bin yıl önce zirvede idi, fakat sonra durdu. Ulusal edebiyatta da başka ulusların etkileri gözlenir. Hiç şüphesiz Menuçehri edebiyatında Araplar etkili idi veya Araplar edebiyatta etkili olmuştur. Lakin millî edebiyat milletin kendi içinde gelişiyor, onda doğuyor ve onda ölüyor. Fakat evrensel edebiyatı milletler birbirine veriyor veya devrediyorlar, o da gelişiyor. Her milletteki kültür ve medeniyet ve aynı şekilde ulusal kültür ve medeniyet, muhtelif sosyoloji ekollerinin incelemesiyle istifadeye sunulan amillerdir.

Acaba Şehirlilik, Medeniyetin Kabı mıdır Yoksa Medeniyetin Bir Parçası mı?

Etken aydınlanır ve teknik ve bir şekilden başka bir şekle sosyal değişim anlaşılırsa, medeniyet de anlaşılır. Çünkü toplum medeniyetin çehresidir; medeniyet de toplumun müteradifidir. Toplum, medeniyetin bir çehresidir. Toplum olmadan medeniyetin olması mümkün değildir. Aksine şehir, toplumdan farklı bir şeydir; şehir insan hayatında mekânsal bir kap, mekânsal ve yapısal bir sistemdir. Fakat toplum, insanın kolektif hayatına egemen olan kendine özgü bir sistemdir. Şu halde bu ikisi aynı şey değildir.

Hiç şüphesiz toplum, medeniyetin ta kendisidir. İkisi birbirinin lazımı ve melzumudur; fakat medeniyet ile şehirliliğin bir olduğu hususunda şüphe vardır. Şehir medeniyetin bir parçasıdır ve medeniyeti teşkil eden unsurlardan biridir (Tabiatın yoksun bulunduğu ve insanın yarattığı maddî ve manevî ürünler medeniyettir).

Şehir de insanın maddî eserlerinden biridir. Şehir medeniyetin kabı değil, belki bir parçasıdır. Medeniyetin, şehirde yaşama veya

şehirlilik olduğunu söylediğimiz zaman, onun kabına medeniyet adını vermiş, ismin parçasına bütünü isim yapmış oluruz. Şehir, şehirlilikten farklıdır. Fakat insanın hem maddî hem de manevî ürünü olan şehir de şehirde yaşama da medeniyetin parçasıdır. Oysa medeniyetle şehri ve şehirliliği aynı kabul etmemiz durumunda, şehirlilik denen parçaya, büyük medeniyet bedeninin tamamını ad koymuş oluruz.

Medeniyet, çizgiyi meydana getirir, fakat çizgi medeniyetin parçasıdır (tür ile derece farklıdır; örneğin kürek de roket de araçtır. Her ikisi de medeniyetin göstergesidir; ama onların türü farklıdır, gelişim derecesi farklıdır). Manevî ürünler de medeniyetin parçasıdır. Mesela Ghandi'nin izlediği filan metot, manevî bir üründür. Buna karşılık Amerika'da da seksen katlı bina yapılıyor. Her ikisi de medeniyetin bir parçasıdır.

Bir kıta şiir söyleyen kişi de pancar yıkama makinesi yapan kişi de medenîdir. Niteliği tür ile, türü cins ile, dereceyi fasıl ile veya maddîyi manevî ile karıştırmamak gerek. İnsanın maddî ve manevî eseri, yani tabiatta bulunmayıp da insanın yaptığı şey, ister yüzde doksanı insanın işi olan pancar yıkama makinesi olsun, ister şiir olsun, neticede her ikisi de medeniyet eserlerinin parçasıdır.

Mesih'in, "Gidenleri az olan şu yoldan gidin, gidenleri çok olan şu yoldan gitmeyin." sözü medeniyet eserlerinin bir parçasıdır; insanın manevî yaratılarının bir parçasıdır.

Bütün bunlar bir ölçüde müşterektirler; müşterek oldukları yön, tabiatta olmaması ve insan tarafından icat edilmesidir. İnsan tarafından şeker pancarı üretiminin arttırılması medeniyetin bir parçasıdır. İki kerpiçle ocak yapan insan, Merih'in etrafında dolaşan insan kadar medenîdir. Fakat aralarındaki fark, medeniyetin derece ve keyfiyetindedir. Yoksa her ikisi de insanın ürünüdür. Hafız'ın şiiri ile jet arasında, derece ve nitelikte fark vardır; yoksa her ikisi de ancak insan ürünüdür.

Bir açıdan "Şehir, medeniyetin kabıdır" şeklindeki tanım doğrudur; fakat başka bir açıdan şehrin bir parçası olması, insanı ne

kabul ettiğimize bağlıdır. Eğer insanı sosyal ve medenî içgüdü sahibi olarak görürsek, o takdirde şehirde yaşamak medeniyetin bir parçası sayılmaz, belki içgüdüdür. Medeniyet, bilinçli insanın maddî ve manevî eseri olmalıdır.

Fakat eğer şehri bilinçli insan düşünerek üretir, meydana getirir ve bu hayat biçiminde daha iyi yaşayabileceğini, refah ve emniyetinin daha iyi olacağını düşünürse, o vakit şehircilik, medeniyetin bir parçası kabul edilir.

Eğer insan tabiatı gereği medenî ise, yani özü itibariyle şehirli ise, şehir artık medeniyetin bir parçası sayılmaz. Çünkü şehirde yaşama medeniyetin parçası olursa bal arısı daha medenidir; zira tüm örgütlenme ve iş bölümleri onların düzeninde vardır; onların şehirleri insanın şehirlerinden daha düzenlidir.

Fakat hiç kimse, bal arısının peteğini, fare ve karınca şehirlerini medeniyetin bir parçası saymaz; çünkü bunlar bilinçsiz ve içgüdüseldir.

Medeniyet veya şehirde yaşama insana özgüdür, insanın bir özelliğidir, insanî eser ve birikimdir, insana ait bir durumdur; fakat insanî değildir. Her ne kadar insandan doğuyorlarsa da insanî değildirler; zira insan bazı özelliklerde hayvanla ortaktır. Sadece insanın özelliğinin parçası olan şey insanîdir. Dört faktör insanı meydana getirir:

İrade, bilinç, ideal ve yaratıcılık.

İnsan daima mevcudun ötesini ister. İnsan, bu dörtlü özelliğin ürünüdür.

Acaba coğrafî çevre medeniyette etkili midir? Modern zamanlarda nihayetsiz seslenen ve insanlığı şiddetle etkisi altına alan ilk öğreti, din, metafizik, hümanizm, radikalizm ve idealizme karşı olan tabiatçılıktır.

Natüralizmin Özellikleri

1- Tabiatın ötesinde hiçbir şey yoktur.

2- Dıştan hiçbir etkenin tabiata tesiri yoktur.

3- Varlıktaki tüm olgular tabiatın zorunlu olgularıdır.

Egzistansiyalizm, natüralizm değildir; çünkü egzistansiyalizme göre bütün varlıklar tabiatın eseridir; ancak insan başka bir şekilde yaratılmıştır. Natüralist, tabiatta mevcut bulunan bütün olguları tabiatın bir parçası olarak görür; dolayısıyla insan, bir taş parçası gibi tabiatın bir parçasıdır.

4- Tabiat akla dayalı, uyumlu ve sağlam bir tekdüze hareket, düzen ve hayata sahiptir. Yani tabiat uyumlu bir vücuttur. Evvela harekete sahiptir, ikincisi canlıdır, üçüncüsü bu hareket, düzen ve yön temelinde seyreder. Natüralizm materyalizmden ayrılır. Tabiatın hareketi var, varlık canlı olup bir düzen ve yön esası üzeredir. Bu düzen ve yön aklî ilişkiler temelinde işler. Tabiatın hareketlerinin ve düzeninin bu aklî ilişkileri, nedensellik kanunlarına dayanır; her olay ve olguyu sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde izah etmememiz yanlıştır (Descartes nedenselliğe inanmıyor; ama akla inanıyor).

5- Tabiatın hareketinin yönü gelişime doğrudur; düzenden mükemmelliğe ve sadelikten karmaşıklığa doğrudur. Tabiatın gidiş yönü budur.

6- Doğruluk ve hakikatin ölçütü sadece ve sadece tabiatın gidişatıdır. İnsanın akıl yürüterek elde ettiği şey, doğru değildir, doğru olan tabiatın gidişatıdır.

Hak olan nedir, batıl olan nedir? Tabiatın gerektirdiği şeydir. Eğer bunu ailevî bir mesele noktasında incelersek, natüralist olmayan bir doktor, doğumdan sonra çocuğun onu idare edecek ve her çocuğu aynı şekilde yetiştirecek, doğru yöntem ve yeterli beslenmeden yararlandıracak bir teşkilata verilmesi gerektiğine inanır. İkincisi, örneğin bir milyonu kadın ve erkek olan beş milyonluk bir şehirde, 500 bin kadın, bir veya iki çocuğa annelik yapma adına felç olmamalıdır. Şehirdeki çocukların tamamını en son eğitim-öğretim metotlarıyla idare edilen toplumsal kurumlara emanet edelim ve böylece 500 bin kadını, sosyal işler yapmaları için serbest bırakalım. Fakat natüralizm buna karşıdır. Niçin? Natüralist olmayanlar, bu şekilde zamandan tasarruf edileceğine ve bütün çocukları 500 kişinin bir birimde, yani sosyal bir kurumda

yetiştirebileceklerine inanırlar. Bu durumda ekonomik açıdan da tasarruf edilir, toplumsal güç açısından da aynı şey geçerlidir. Böylece cahil anneler çocuklarını yetiştirmemiş olurlar. Fakat natüralizmin bu akıl yürütmelerle bir işi olmaz. Natüralizme göre bu iş, tabiata aykırıdır. Tabiat, çocuğu annenin kucağında doğurur. Dolayısıyla çocuğun yeri anne kucağı olmalıdır ve anne sütüyle de beslenmelidir.

Lao Tsu, insanlık tarihinde ilk tabiatçı düşünürdür. On sekizinci yüzyılda gelişen natüralizm akımının ölçü, can ve ruhu, Milattan önce yedinci asırda yaşamış Lao Tsu'ya aittir. Lao Tsu şöyle diyor:

Tabiat, genel kanuna, yani küllî hareket yasasına göre hareket eden bir nehirdir. Bu küllî hareket bütün tabiatın malıdır. Biz tabiatın parçalarıyız ve mantıksal olarak hareketimizi tabiatın genel hareketine uydurmalıyız. Tabiat, kendi istikametinde hareket eden bir kervandır. Biz bu kervanla hareket eden geminin içindeyiz. Tabiat düzenine hâkim olan genel gidişat ve hareketten ayrı hareket edemeyiz. Bunun dışına çıkmamız durumunda hata etmiş ve kendi mezarımızı kazmış oluruz, yani kendimizi mahvederiz. Tabiatın, içinde hareket ettiği genel yasa ve anayolun ismi Tao'dur. Taoizm, yani Tao'nun asaletine inanan ideoloji, şimdi ve geçmişte mevcut çeşitli natüralizm öğretilerinin altyapısıdır.

Tao'ya dayanan Taoizm ve natüralizm, insanı zorla tabiata tabi kılmak istiyor ve insanın özgürlük ve düşüncesini yadsıyor, yok ediyor. Bu düşünce tarzı yüzde yüz maddecidir. Fakat irfanın ilk kaynağı ve temeli de bana göre Taoizm'dir. Tao'nun Çin'de şimdi dahi kullanılan ve nehir yatağı manasına gelen bir anlamı vardır.

Niçin "nehir yatağı" diyor? Çünkü şöyle demek istiyor: Tabiatın gittiği ve özel hedefe ulaştığı yol budur.

Bundan dolayı bu tabiatın namusu kavramı, daha çok bu nehir yatağına yakındır. Zira su hareket ediyor ve bu yatak üzerinden nehrin ebedî makamı olan denize doğru yol alıyor. Bundan dolayı şöyle inanır: Tabiat ve insan da dahil tüm tabiî olgu ve unsurların bütün çabası, kendilerinin yol belirlemesi olmamalı; sadece Tao'yu

bulmaya odaklanmalıdır. Yani bütün hedefleri, tabiatın gerçek gidişatını bulmak ve o gidişatı tabiatla hayatlarını uyumlu kılarak kullanmak, denize erişmek ve sonuçta tabiatın tekâmülüne doğru gidebilmek için ona teslim olmak olmalıdır. Bu nedenle eğer insan düşünmek suretiyle kendisine başka bir tekâmül yolu yaparsa, kendisini aldatmış, yok etmiş veya geç ulaşmış olur. O halde en iyi yol, insanın kayığını tabiatın akışına bırakmasıdır.

Bu Tao, bizim tasavvufumuzda üçü de yol anlamına gelen şeriat, tarikat ve meslek denilen şeyin aynısıdır. Tarikat kervan yolu, şeriat ise suyolu, yani kuru yerden suya doğru giden yoldur.

Buna göre bu hakikat nehri, gerçek yasa ruhu, akıl, aşk ve aydınlanma, insanın fillî hayat yüzeyinin imkân dahilinde değildir; ona yol bulmak için yolu, ellerinin suya erişeceği yolu bulmak gerekir.

Meslek, dolambaçlı dağ yollarıdır. Bal arısını bıraktıklarında, kendisi özel bir yol bulup peteğe ulaşır. O tarafa giden bu yol meslektir. Bu o gizemli hakikate giden yolu bulmaya benzer: Bu yolu bal arısının sahip olduğu özel bir koku alma duygusu ile bulmak gerekir. Gözle ve muhasebeyle bulunmaz. Balarısının yolu ve duygusu ile kovandaki gizli akış arasında öyle bir bağ vardır ki bal arısı o bağla o gizli yönü belirliyor ve peteğe gerçek ve doğru bir biçimde ulaşmak için belli olmayan yola doğru yol alıyor. Öyle ki eğer balarısının peteğini değiştirirsek, onu on adımda bulamıyor; ama eğer doğal halde olursa birkaç fersahlık mesafeden onu bulabiliyor. Âlemdeki hakikat ve var oluştaki ve peteğin hayatındaki ideal makamladır ki insan duygusu ve gizli bir ilham kokusu ile hissediyor, o hissin yardımıyla görünmeyen yolu kat ediyor ve doğru peteğine varıyor. O yol Tao'dur; tasavvuf ve irfanın, irade ile yapılan toprak yollara karşı yaptığı ve önerdiği yoldur. Hakikati bulmak için, kovan ile gizli kılavuzluk durumu ve telepati durumu olan gizemli bilinç arasında öyle bir ilişki vardır ki o ilişki sayesinde yön bulunuyor.

Fakat eğer arıyı serbest bırakırsak tahmin edilemez bir yoldan gider, gizemli ve bilinmeyen yoldan hedefine varır. Bu, Buda'nın "enimito" dediği, yani gökteki kuşların yolu gibi işaretsiz olan yoldur.

Şu halde Taoizm ve natüralizmde insanın öncelikli bir görevi vardır, o da kendi iradesini tabiatın iradesine adapte etmek ve tabiatın güzergâhına yerleşmektir.

Bundan dolayı insandaki akıl; irade, icat, girişim ve tedbir gücünden ibarettir. Acaba insanî akıl olan yol bulma yönetimi ve irade gücü, tümel akıl olan ve tabiatın yaptığı yol ve yönetim olan Tao'ya karşı başka bir yol teklif edebilir veya ortaya atabilir mi? İnsanî akıl tikel akıldır. Tao, tabiatın tamamına hükmeden tümel akıldır. Eğer tikel/sınırlı akıl tabiata karşı başka bir yolu tedbir etmek isterse, bu, küçüğün büyük karşısında fuzuli şeyler yapması gibi bir şey olur. Akıl ve aklın tecellileri yanlıştır.

Aklın ilk görevi kendini inkârdır (Tahsilsiz bir insan doktora gittiği zaman duygusunu işe karıştırır; mesela bana şurup yazmayın veya hap yazın vs. der. Fakat bilinçli birey olduğu ölçüde duygularını bir kenara bırakır).

Akıllı insanın görevi, tümel akıl karşısında kendi aklını eksik görmektir. O halde akıllı insanın vazifesi, tabiat karşısında kendi aklını kusurlu bulmak ve yenmektir. İlim, tümel akıl, tabiat ve tabiat kanunları karşısında insanın boşboğazlıkları toplamıdır. İlimleri atıp uzaklaştırmak ve tabiatın yasasına teslim olmak gerekir.

Sanat, akıl, insan ve sınırlı ilmin tabiata karşı lüzumsuzluklarından ibarettir. Şehir, insanın tabiat eserlerine karşı yaptığı ve elbise gibi (Muhammed Hicazî'nin pirinçten insanlar hakkındaki eleştirisi) tabiatı çirkinleştirip yok ettikleri ve sonuçta kendilerinin de yok oldukları yapay evler toplamıdır. Bunlar, insanın kurduğu şehirde yaşama ve yapay şeylere aittir; bunlarla bozulmuş, hastalanmış ve başkalaşmış bir tür meydana geliyor.

Bütün hastalık ve fesatlar medeniyet ve şehirlilikten doğuyor.

Medeniyet, insanın Tao karşısındaki en büyük boşboğazlığıdır.

O halde bitkinin yaşadığı gibi tabiatın kucağına gitmek, sanatı ve ilmi uzaklaştırmak gerek. Bir ağaca bakın: Nasıl baharda yeşillenip açıyor; sonra meyve veriyor, sonra sararıyor ve uyuyor. Sonra tekrar baharda uyanıyor. Hiçbir zaman ızdırap, gam, aşk, kin,

haset ve nefrete duçar olmuyor; perişan, hasta ve umutsuz olmuyor; imkânsız ütopya ve ideallere kapılmıyor. Sağlıklı, kendinden emin ve hayat dolu. Yaşıyor, hayat devresini tamamlıyor ve başkasına devrediyor. Fakat aşk, şüphe ve yenilgiye vs. gark olmuş insan orada yaşıyor; bunun içindir ki Tao'nun yolunun tersine hareket ediyor. Kendisi için böyle yapay bir hayatı medeniyet adına meydana getiriyor, çirkinleşiyor, yabancılaşıyor. Bundan dolayı Taoizm, yani tabiata, onun yoluna ve natüralizme geri dönüş, Yeniçağ'da böyle bir şey söylemek istiyor. Rousseau onun yoğun etkisi altındadır.

Medeniyet, psikoloji, din, edebiyat ve sanat gibi bütün insan boyutlarında insanın menşei olarak tabiatçılık fikri, felsefî ve insanbilimsel kitapların yazdığının tersine eski zamanlardan beri var olmuş ve ilk Doğu'dan başlamıştır. Bu anlamda Farsça yazılan bütün kitaplar, Doğu düşünce tarzının temelinin metafiziğe dayandığını, maddeci ve tabiatçı düşünce tarzının temelinin Yunanlılar arasında başladığını göstermek istiyorlar. Bunda bir tür kötü niyet vardır.

Avrupalı, Doğu medeniyetini, siyahları inkâr ettiği gibi inkâr edemediği için çaresiz bozmaya çalışıyor. Şu anlamda ki Doğulunun beynini sufice ve metafiziksel, Batılının beynini ise gerçekçi olarak tanıtıyor. Bu hususu çeşitli yollarla ispat ediyorlar; sosyal psikoloji, sosyoloji, tarih, bilhassa bilimler tarihi, dinler tarihi, medeniyetlerin niteliğine dayanma, ölçülebilir medeniyet bilimi, (ölçmeden maksat tatbik etme, yani bir şeyi başka bir şeye uyarlamak değildir) açılarından ortaya koymaya çalışıyorlar. Homeros ve Firdevsî'yi uyarlamak, tatbik etmek istemiyorum, karşılaştırmak istiyorum. Karşılaştırmalı medeniyet bilimi, insanbiliminin dallarından biri olup Doğulunun medeniyetinin kendine has bir boyuta ve eksik bir dokuya sahip olduğunu ve Batılının beyninin, Doğulununkinden üstün olduğunu bilimsel olarak göstermek için ortaya çıkmıştır.

Çünkü eğer bilimsel bir yön taşımazsa, Doğulu, Batılının üstünlüğünü, bizim kendimizin öne geçip üstünlük sağlayabileceğimiz

siyasî ve askerî bir üstünlük bilir. Fakat eğer bilimsel temele sahip olursa, bu gayret beyhude ve saçma bir çaba olur. Uygulamalı soy bilimde bu mesele öne alınmıştır: Siyah derililerin sinir sisteminin kendine has bir şekli vardır, beyaz derililerin sinir siteminin durumu ise farklıdır. Bunları tıpta gösteriyorlar; bunun maneviyat, felsefe ve metafizik ile ilişkisi vardır. İster istemez Batı'nın Doğu'ya üstünlüğü, teknik etkeninin sonucu değil, insanın hayvana üstünlüğünde olduğu gibi Batılının beyin dokusu, tabiatı ve yapısının bir sonucudur. Bunlar, bilimsel kök ve temel bulmak içindir, ekonomik bir durum için değil. Dolayısıyla onun üstünlüğü bedensel ve özsel bir üstünlüktür. Nitekim karşılaştırmalı psikolojide beyaz ırkın veya Alman ırkının sinir sistemi ve beyin ağının özel bir durumu vardır ve onlar birbirinden farklıdır. Sözgelimi birinin beyninin gri renkli örtüsü daha fazla, birininki ise daha azdır; birinin beyni yuvarlak, diğerininki uzundur. Öyle ki bütün devrimci solcu bilgin ve aydınlar, bu bilimsel teorilerin içinde siyasî teoriler olduğunu ve emperyalist bir niyet taşıdığını anlamaksızın onları tekrar ediyor, kandırılıyorlar. Tekrar tekrar konuşuyorlar ve bunları dünyaya medeniyetin en son numuneleri diye takdim ediyor, medeniyet biliminin en son örneği olarak yayıyorlar. Avrupalıların yaymak için çok fazla para vermeye hazır oldukları bir düşünceyi bu aydınlar, hiçbir masraf çıkarmaksızın bilinçsizce yayıp duyuruyorlar.

Ahmak dost, her zaman düşmanın arzu ettiği işi yapar ve düşmanın oyuncağı olur; hatta düşman için bedava fedakârlık yapar.

Yarı aydınlar da yeni bir söz öğrendiklerinde, onu bedavadan tekrar ederler. Son bilimsel sözleri bildikleri için mutludurlar ve halk da etki altında kalıyor. Ne zaman etki altında kalıyor? Dost, aracı olduğu zaman. Yani aydınlardan bir grubu ikna ettiğinde ve kendi inancının bir parçası yaptığında, onun için fedakârlık ediyor, etkili de oluyor. İranlılara ait kitaplarda Doğunun esasında maneviyat ve tasavvufun yeri olduğu, Doğulu soyun metafizik meselelerin peşinde olduğu, Batılının ise hesapçı, mantıklı ve akılcı olduğu ne kadar çok tekrar edilmiştir. Biz her zaman man-

eviyatçı iken onlar maddecidirler diye övünüyorlar! Batılı dünyacı, seküler ve gerçekçidir. Bu teori Avrupalılara aittir. Biz ise onu bedavadan icra ediyoruz. Avrupa'nın kendisinde de örneğin günümüz dünyasının büyük şahsiyetleri olan Siegfried, Roman Roland… gibi saygın yazarlar arasında da bu durum vardır.

Unesco diyor ki sarı ırk tabiattan fazla miktarda üretim yapan ve beyaz ırkın iradesine veren pratik bir ırktır. Bunun içindir ki Avrupa'da üretim katsayısı % 7, sarı ırkta ise % 50'dir, yani beyaz ırkın yedi katı kadar üretim yapıyor.

Siegfried şöyle yazıyor: Doğulu makineyi eline aldığında ilk altı ayda onu bozuyor. Sonra o bozuk makine ile on altı veya yirmi yıl iş yapıyor. Fakat Batılı yirmi yıl sağlam makine ile çalışıyor. Çünkü Doğulunun zihin ve beyni duygusaldır ve mantıkla da bir işi yoktur. Fakat Batılının beyni akılcı ve mantıkçıdır. Makine duygusallık ve maneviyatla uyuşmaz.

Modern Fransız şairi Rousseau diyor ki eğer bir şair pilot olursa, uçak tehlike faktörü haline gelir; zira uçak mekanik ve düzenli hareketler toplamından ibarettir. Hâlbuki şair başka şekilde düşünür. Bir anda duygusallığa kapılması ve bütün dünyanın kendisi için bir akça değer taşımaması ve dolayısıyla asıl gideceği yere gitmek yerine deniz veya ufuk tarafına doğru gitmesi mümkündür; onun nazarında dünya değersiz olduktan sonra uçaktaki bir grup insanın canı gitmiş çok da önemli olmayabilir.

Buna göre onun makineyle uyumsuzluğu açıktır.

Duygusal beyin, makineyi mantıksal bir düzenek olarak görmez, onun şahsiyetinin olduğuna inanmaz. Fakat bir Batılı makineden bahsettiği zaman, arkadaşından bahsediyor gibi konuşur; onun gözünde makine yorulur, dinlenir, sakin olur, sinirli olur; evet, Batılı uçaktan ve makineden hepsi de insanî olan bu özelliklerle söz eder. Oysa Doğulu makineden bir eşya olarak söz eder. Der ki bu makine az masraflı veya çok masraflıdır; çok süratlidir, yavaştır vs. Bunlar insanın makine anlayışının bir türünü ve de insan ile makinenin türsel yakınlığını göstermektedir.

Doğulu beyin makine ile çelişir; idareleri mantıksal beyin isteyen kurum, örgüt ve bürokrasiye aykırıdır.

Makinizm, yani makine düzeninin topluma hâkimiyeti, Batı'ya has mantıkçı, akılcı ve Descartesçı zihne özgü olup duygusal ve metafizik olan, sebep-sonuçtan anlamayan Doğu'nun zihnine aykırıdır. Hâlbuki Batılı sebep-sonuçtan başka bir şeyden anlamaz. Buna göre makine ve ekonomi düzeninden ibaret olan yeni medeniyet, Batı'nın Batı'ya aittir; dolayısıyla onu yapan ve idare eden de Batılıdır. Siegfried şöyle diyor: Caddenin kenarından yürüyen ve sadık bir köpek gibi sadakat gösteren sarışın mavi gözlü Fransız, Asya ve Afrika'ya giderse, orada kolayca büyük bir idarî teşkilatı idare edebilir. Ne ki Doğulu dahi şahsiyetler, birkaç memurdan ibaret olan bir şubenin idaresinden bile acizdirler. Bu tarz düşünce, bütün dallarda öğretilmektedir: Dinler tarihinde, medeniyet tarihinde, bilimler tarihinde tam olarak vardır bu durum. Bundan dolayı Doğu'ya ve Batı'ya ait olmak üzere iki görüş vardır.

Medeniyette, natüralizm maddiyata, tabiata ve duyumsanır gerçekliğe dayanır; esas etken veya temel sebep olarak maddeyi kabul eder (madde, materyalizm-tabiat, natüralizm). Realizm kendisini değişik şekillerde gösteren bir düşünce tarzıdır. Batılı diyor ki bilimler Doğu'da iken manevî yönleri vardı; mesela yıldız ilmi kıbleyi tanımak veya tahmin etmek içindi. Yine örneğin hesap; miras, humus ve benzeri dinsel konular için kullanılan bilinmeye değer hususlar toplamından ibaretti.

Sanat, dans ve ressamlığın dinî yönleri vardı. Felsefenin tevhit boyutu, teolojik yönü vardı. Bir zamanlar, ilimler ve tekniğin dinî yönleri vardı; kimya, dua için yararlanılan bir kimyagerlikti. Fizik, büyücülük yönü olan çareler ilmi idi. Teknik, sanatlar ve felsefe, Avrupa'ya geldiğinden beri realizm, materyalizm ve natüralizm boyutu kazanmıştır. Bunları Batılı diyor ve bizim dikkat etmediğimiz ve anlamadığımız bir biçimde savunup ispatlamaya çalışıyor; her zaman bizim Peygamberimiz var; ama onların filozofları var diye iftihar ederken... Hâlbuki kökeni tabiatın asale-

tine dönük olan natüralizm Doğu'dadır. Onu meydana getiren Lao Tsu'dur. Natüralizm Doğu'da yıkılmıyor; Doğu'da insan hayvan gibi değildir. Sonra natüralizm Batı'ya gidince insanın yıkılışını meşrulaştırdı, oysa Doğu'da öyle değildi. Fakat Lao Tsu tabiatın asaletine inanıyor; ama sonuçta insanı ruhu koruyor.

Sonra Yunan'da Sokrat'tan önce fizyokratlara ulaşıyoruz (Fizik: Natur, yani tabiat). Fizyokratlar bu varlık âlemindeki bütün olay, olgu ve varlıkların tabiattan yapıldığına ve bütün farklı varlıkların bir tek maddeden yaratıldığına inanıyorlardı. Fizyokratlar tevhidin peşindeydiler. Doğu ve Batı'nın bütün felsefî ve dinî eserlerinde, her din ve öğretide beşerî bilginin yönü çokluktan birliğe, yani bilimsel tevhide doğru olduğunu görüyoruz. Çünkü olay ve olgular çeşitli ve sonsuzdur; ama insanın fikrî ve ilmî gayreti bu sonsuz olayları anlamak ve tahlil etmek ve bu çoklukları birliğe doğru götürmek üzerine yoğunlaşmıştır Tabiatta binlerce unsur vardır. Akıl, dağ, canlı varlık, bitki vs. Fakat hep aynı durumda kabul edemeyiz ki. Örneğin bu, yüz milyarları yüz bine çevirmeli ve sonunda bire ulaşmalı.

Bütün Doğu felsefeleri, her biri insan, hayvan, su, hava ve diğerlerinin sembolü olan ilahlara dönüşüyor, bütün ilahlar da bir şeye dönüşüyor. Oysa Yunanistan'daki bütün tür tanrıları Zeus'a dönüşüyor, bu yine zamana dönüşüyor, zaman ise Zeus'u ve diğer tanrıları yaratıyor.

Beşerî düşüncenin özelliği, çokluğu birliğe götürmektir. Fizyokratlar da çeşitli tabiat olaylarının birliğe doğru gittiğine inanıyorlardı. Bütün tabiat, sayılardan yaratılmıştır, örneğin musikiden yaratılmıştır; musiki de sayılardan yaratılmıştır, sayılar ise birden yaratılmıştır.

Amazides, tabiattaki her şeyin bir maddeden (ateş), Demokritos atomdan, Pythagoras da hava ve ruhtan geldiğini kabul eder. Hava ve ruh aynı şeydir. Bir fizyokrat, tabiattaki her şeyi sonsuz boyutları olan karışımsal bir maddeye dayandırır; o boyutların her biri tabiat fenomenlerinden biridir. Başka bir fizyokrat ise

bütün tabiatı bileşik bir maddeye dayandırır. Hindistan'da büyük tanrı, parçalanmış olup başından Kşatriya, yani yüksek sınıf oluşmuş, göğsünden ruhban sınıfı, ellerinden askerler, karnından tüccar sınıfı, gövdesinin en aşağısından ise pis ve aşağı sınıf oluşmuştur. Sami efsanelerinde, birinci tufanda bütün dünyayı su kaplar ve tufanın analizinden evrenin geri kalanı meydana gelir.

Arının bedeninin çeşitli uzuvları, tabiatın uzuvlarıdır. Bu, fizyokratların (maddecilerin) düşünce tarzında mevcuttur. Metafizikte açıktır ki bu, bir olan Allah'a varır. Yüce tevhit şimdi dahi insana hükmediyor. Hâlâ insan şunun peşine düşmektedir: Tabiat atomdan meydana gelmiştir. İnsan, atom parçalandıktan ve materyalizm yenilgiye uğradıktan sonra enerjinin peşine düştü. Enerji bazı yerlerde madde olduktan ve madde de bazı yerlerde enerji olduktan sonra Einstein şöyle demiştir: Ne enerji, ne de atom asıldır; belki hiçbir zaman bilimin erişemeyeceği duyumsanamaz gaybî gerçeklikten gelen iki dönüşümlü tecellidir. Gördüğümüz gibi yine bire ve birliğe dönüş söz konusudur.

Vahdet-i vücut: Muhtelif tecelli ve tezahürler halinde bir varlık vardır. Maddî tecelli bulduğunda madde ve enerjiyi meydana getiriyor; ruhsal tecelli bulduğunda ise ruhu meydana getiriyor. Bunlar hep şuhuttur, yani bir varlığın görüneni, tezahürüdür. Varlık birliktir, şuhut çokluktur.

Eğer ben görünümümü açıp varlığıma erişirsem, orada hem var olduğum hem de var olmadığım söylenebilir. Kendimi tanıdığım zaman, hepsinden ayrı olduğumu düşünüyorum; kendime tam ulaştığım zaman, odur, ben değilim diyorum. Hallaç kendi varlığını inkâr edip ben değilim, bilakis her ne varsa Allah'tır diyor; yani "Kendini bilen Allah'ı bilir." diyor. Bu İslam öncesine aittir.

Allah'ı tanımak mümkün değildir; yani kendini tanı ki senin olmadığını, bilakis O'nun sen şeklinde tecelli ettiğini anlayasın. Vahdet-i vücut veya vahdet-i alî yeni ilimlerde de vardır.

Sosyal bilimlerde, sosyal olguların neyin sonucu olduğuna dair bir konu vardır. Bu soruya cevap vermek için herkes tek etken

arayışına giriyor. Marks ekonominin peşinden gidiyor, Freud cinsel içgüdünün peşinden gidiyor, Russel bencillik içgüdüsünün peşinden gidiyor, Sartre sadece seçme iradesinin ardına düşüyor. Sosyolog, psikolog, tarihçi ve iktisatçılar hep çokluğun birliğe dönüştüğü fikrine sahipler. Yani her şey için bir etken tanıyorlar. Sebebin çokluğunu anlayamıyorlar. Sadece Gurwitch sebebin çokluğunu görüyor.

Daubenton Louis-Jean-Marie Daubenton (1716–1799), bütün insanî ilimleri natüralizm temelinde tahlil eden ilk kişidir.

Tabiatın asaletini, tabiatçılığı ilk defa insan, medeniyet, psikoloji, sosyoloji ve tarihin alt yapısı yapan Fransız Brauntier, natüralizmi, yeni medeniyetin temeline yerleştiren sosyologlar zümresindendir. Dolayısıyla hükümet veya yönetim medeniyetin oluşumunun nedeni değildir; din, akıl, ahlakî şeyler ve tefekkür, medeniyetin kuruluşunun sebebi değildir; bilakis medeniyetin oluşum nedeni doğal çevredir. Bazı kimseler etnolojiyi temel alıp ırkın tabiatı doğurduğunu ve medeniyeti meydana getirdiğini söylüyorlar. Bazıları coğrafyanın asaletine, temel oluşuna inanıyorlar. Bazı düşünür ve bilim adamları biyolojinin asıl olduğuna inanıyor, biyolojiyi medeniyetin temeli olarak görüyorlar. Bazıları da psikolojiyi medeniyet etkeni olarak alıyorlar. Bazı kimseler ise dini medeniyetin temel etkeni olarak kabul ediyorlar. Spencer, toplumu, Darwinizm temeline oturtuyor.

Brauntier çeşitli edebî yöntemlerin, bitkilerin durumu gibi savaş halinde oldukları görüşündedir: Daha iyi olan hayatta kalır. Fakat en iyinin seçimi doğru değildir, daha layık olanın seçimi daha doğrudur. Daha layık olan kalıyor; tabiatın bizzat kendisi seçiyor, kötüleri yok ediyor, iyiler baki kalıyor. Bu sebeple layık ırk ve halklar hayatta kalıyor.

Brauntier, Darwinizmin edebî tarz ve yöntemlerini varlıklara ve hayvanlara uyarladı.

Spencer aynı konuyu sosyolojiye uyarlıyor. Ona göre toplumlar hayvanlar gibi birbirleriyle savaşıyorlar; zayıf yok oluyor, daha

layık olan hayatta kalıyor. Bu savaş, her savaşın bir gereği olduğu gibi zayıfı daha zayıf, güçlüyü daha güçlü yapıyor.

Toplumlar, medeniyetler ve dinler de böyledirler; yani medeniyetler ve dinler de toplumlar ve hayvanlar gibi birbirleriyle savaş halindedirler; daha layık ve daha yaraşır, daha uygun olan kalıyor, diğeri yok oluyor.

Mesela miladi 7. asırda Doğu'da, özellikle Yakındoğu, Ortadoğu ve Küçük Asya'da farklı dinler birbirleri ile savaş halindedirler. Çeşitli dinlerin (Mazdek, Mani, Zerdüşt ve Hıristiyan) ilerleme sürecinde olduğu ve birbirleriyle şiddetle savaş içerisinde bulundukları bu dönemde Zerdüşt dini güçlüdür ve birtakım tercih ve haklara sahiptir. Mazdek, Zerdüştîlik dinini ihya için gelmiş olan bir ıslahatçıdır (Zerdüşt dini halk arasında yaygındır; Mazdek dini de Sasanî zamanında böyle idi). Mani dini, felsefî açıdan son derece derindir ve İran bilginleri arasında yayılır; hatta 4. ve 5. asırlardan sonrasına kadar ayakta kalır.

Aksine bilginler arasında nüfuzu olmayan Mazdek dini, halk kitlesi arasında geniş bir yaygınlığa sahiptir. Mazdek dini geniş bir yaygınlığa sahip olmakla birlikte fikrî ve felsefi alt yapıya sahip olmadığı için ayakta kalamıyor; Enuşirvan'ın bir darbesi ile yok olduğu görülüyor. Mani dini halk tarafından kabul görmediği ve kimse ondan yararlanmadığı halde derin ve köklü bir alt yapıya sahip olduğu için 4.-5. yüzyıllara kadar devam ediyor. Çin ve Maveraünnehir'de nüfuz kazanıyor; öyle ki onun tesirini 5. asra kadar Küçük Asya'da görebiliyoruz. Hıristiyanlık 7. asırda İran'a hemen giriyor ve süratle yayılıyor. Nitekim Sasanîlerin başkenti ve Mezapotamya'nın merkezi olan Medain, Hıristiyanlığın merkezi oluyor ve Hıristiyanlığın ilk merkezi olan Kostantiniye ile rekabet ediyor. Bu, İslam'ın doğuş ve yayılışı zamanında Hıristiyanlığın İslam'dan daha yaygın olduğunun göstergesidir.

Birbirleriyle savaş halinde olan bu dinler arasında İslam'ın muzaffer olduğunu görüyoruz. Yine müşahede ediyoruz ki o üç dinden bir eser kalmıyor ve genel olarak Hıristiyanlık, merkezi Doğu olduğu halde, Doğu'dan siliniyor.

Spencer'in dediği türlerin savaşını burada görüyoruz. Bu dört din türü, 7. asırdan 9 ve 10. asra kadar birbirleriyle savaş halindedirler. Bu savaş sonucu onlardan üç tanesi (Mani, Mazdek ve Hıristiyanlık) yok oluyor. Bu durum, Darwin'in bahsettiği türlerin savaşının göstergesi olmaktadır. Anlaşıldığı üzere bu savaş, manevî ve fikrî olaylar alanında da vardır.

17, 18 ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da 100'den fazla felsefî akım ve okul ortaya çıkıyor. Bunlar, yok olup gitmiş olan dinin yerini almak istiyorlar. Fakat görüyoruz ki bunların arasında bir veya iki tanesi kalıyor, gerisi yok oluyor. Onları tarihte aramak ve araştırmak gerekir. Ekoller ve ideolojiler de dinler gibi savaş halindedirler.

Brauntier'e göre Darwinizm varlıklar arasında var olduğu gibi, edebî öğretiler ve sanatsal akımlar arasında da vardır. O, klasik edebî ve sanatsal metotların nasıl romantiğe dönüştüğünü ve romantik edebî ekolden nasıl realizm ve natüralizmin meydana geldiğini gösteriyor.

Önce eski yazarları (Yunan) taklit eden (Racine, Corneille ve Shakespeare gibi) klasik yazarlar vardır. Bunlar Aristo'nun ortaya koyduğu esaslara göre yazıyorlardı; bugün İran'da Sadî tarzında şiir söyleyenler gibi.

Klasikten sonra müptezel Lamartine, yüksek Chateaubriand ve Hugo tarzında romantik yazarlar (Victor Hugo, Chateaubriand, Pushkin) söz konusudur. Bundan sonra realizmin yazarlarının (Tolstoy, Dostoyevski, Maksim Gorki) tarzı ve sonra realizmin yüksek düzeyi olan natüralizm gelir.

Bu dört tür yazarlığın birbirinden doğduğunu görüyoruz, tıpkı ortadan kalkan ve tekâmül edip insan adında başka bir türe dönüşen maymun gibi.

Brauntier, romantizmin nasıl geliştiğini gösteriyor. Corneille'in de bir şeyler yazdığı zamanlarda, dinî topluluklarda Hıristiyanlık yolunun aziz ve şehitlerinden ve ruha, dine vs. dayanan bir edebiyat türünden bahsediliyordu.

Açıktır ki 15-17. yüzyıllarda kilisede veya dinî meclislerde meydana gelen edebî eserlerin tamamı (müzik 16. yüzyıla kadar kiliseye özgüdür), hatta şimdi şairlerin Mesih için söyledikleri şiirler dahi insanî duygulara ve merhamete dayanmaktadır. Bu tarz, klasik ekolün tarzına aykırıdır. Yavaş yavaş bu gamlı ravza ve mersiyeler gelişiyor; mükemmel ve güçlü bir edebî tür haline geliyor. Müzik ve şiirde de aynı şey söz konusudur. Mesela Victor Hugo'nun "*Sefiller*"i mersiye okumanın gelişmiş halidir.

Romantizm öğretisinde duygular esastır. Klasisizmde aklî ve kesin esaslara dayanılır (Bugün her ne kadar romantizm aydınlar arasında menfur hale gelmişse de dünyanın en büyük edebiyat yazarları romantiklerdir. Hâlbuki bu düşünce hem en iyi sanatsal ve duygusal, hem de müptezel ve boş eserleri kapsamına alır).

Sanat, romantizm demektir; sanat romantik bir iştir. Edebiyatta da bir tür romantizm vardır. Sadece gerçekliği tasvir eden bir edebiyat önemli bir şey değildir; bilakis edebiyat, onun üstünde olmalıdır, onun ötesine geçmelidir. Romantizm boyutu iptizal haline geldi ve pazara ait bir durum arz etmeye başladı. Biraz rahatsız olan herkes ah ve inilti yazmaya başladı; dünyayı insanî mantık düzeyinden daha üst düzeyde hisseden ve natüralistten daha ileri giden Chateaubriand'ın duygusal yazılarına karşılık Lamartine ve onun kuru yazıları gibi.

Emile Zola'nın natüralizmi, bize fizik ve doğanın gösterdiği şeyleri göstermektedir. Emile Zola'nın eserleri üzerinden sergilenen operaların tamamı, kuru, rezil vs. içgüdülerin tezahürüdür. Gerçi gerçektir, fakat sanat değildir; bilim ve gerçektir.

İlim bir şey gösteremediği zaman sanat gösterir. Klasik balelerde Yunan mitolojisi piyes olarak ortaya konduğu zaman bu mitolojik kültürün her bir kahraman ve sembolü (natüralistler buna muhaliftirler), gösterilmemeli, gerçeği göstermelidir. Gerçi bu gerçek yararlıdır, ama sanat değildir. Sanatı değerden ayırmak sanatı müptezelleştirmek demektir. Yunan mitolojisinin gerçekliğinin olmadığı doğrudur, fakat insan kültüründe meydana gelmiş olan gerçeklik oluyor. Timyes ve Herkül'ü meydana getiren insan, tabiatta

o derece dert ve ızdırap çekti için onu bir sembol haline getirmiştir; bu ise sanattır. İnsan Promete diye bir varlık meydana getirdiği zaman tabiatta olmadığı için onu hayalinde meydana getiriyor.

Bunlarla meşgul olan sanat, muhtaç beşer ile meşgul olan sanat, bu mana ile meşgul olan sanat ve şiir, ruhu daha yüksek dereceye sevk ediyor. Bu, ruhun gelişim faktörünü düşünmektir ve boş ve ütopik düşünmekten farklıdır.

Romantizmde mersiyeler edebî eserlere dönüştü. Romantizm zirve noktasına ulaştıktan sonra bayağılığa sürükleniyor, mevhum boyutlara ve yersiz taklitlere dönüşüyor; onun hakikat arayışı ve insanın hakikate meyli olan tepkisi, realizm öğretisini meydana getiriyor, romantizmle savaşıyor ve realizm gelişiyor, ilimler ve insan hayatı ona yardım ediyor, sonra ilimler gelişiyor ve din haline geliyor.

Bundan dolayı natüralizm doğuyor. Bu, günümüz insanını açıklayan (ilimlerden her biri, psikoloji, filoloji vs. bir insan problemini açıklıyor) bir tarzdır. Dolayısıyla realizmin bu yöntemi yok oluyor ve bugün natüralizm ve realizm karşıtı felsefî bir tarz haline geliyor; hatta realizm ekolünde büyük insanlar, realizmin zıddına ve bugün sanattan kaçışa inanıyorlar.

Hatta Natüralist olan Picasso dahi kaçanlardandır. O böyle ise, empresyonizm ve neo-empresyonizm sanatkârları favistlerin ekolü bellidir. Bunlar boyayla, dünyanın yoksun olduğu bir dünya meydana getirmeye çalışıyorlar.

Empresyonistler renklerin varlıksal tür ve cevherini anlamak ve sahneye getirmek istiyorlar. Empresyonistlerin bakışında at, tavla atı gibidir; fakat onu çizip resmettiği zaman artık at değildir. Bilakis empresyonistin maksadı onun varlıksal cevherî asıldır ve o soyut at mefhumu çizip resmetmek istiyor. Bu natüralistin resmettiği (Napolyon'un atı gibi) atın aynısı değildir.

Hümanist olan eski Yunan, sonra hümanizm karşıtı bir noktaya geliyor; fakat Rönesans devri sonrası hümanizme dönüş söz konusudur. Bu tekrar dönüşü hiç kimse inkâr edemez.

8-10. asırlar Avrupa'sında imparatorluk mevcuttur; fakat 10-15. asırlardan itibaren feodalite ortaya çıkıp gelişmeye başlıyor. Miladî ilk asırda uluslararası bir hükümete sahibiz; fakat 11. yüzyılda hanlık yönetimi ortaya çıkıyor. İki bin yıl önce geri kalmış toplum ve sonra... Okuma yazma bilmeme ile mücadele. Tarihsel tekrara inanmayanlar, tarihsel benzerliğe, geçmişle ortak özellik ve esaslara inanırlar.

Çin ve İran'da Manilik şeklinde var olan Doğu öznelliği, bir tür öz bilinçtir. Fakat bugünün öznelliği tam olarak geçmişteki öznellik gibi değildir.

Picasso'nun bugün tabiata karşı yaptığı ve doğal olmayan bir şey meydana getirmek istediği ve tek gözlü, üç yüzlü bir insan şeklinde resmettiği isyan, mevcut durum onu doyurmadığı, tatmin etmediği içindir. Bu isyan, Hafız'ın tabiata karşı yaptığı isyandan farklıdır. Hegel ve Eflatun birbirlerine benzedikleri halde düşünce tarzlarında fark vardır.

Bugün din, özellikle İkinci Dünya Savaşından sonra gelişiyor; fakat Ortaçağ'ın dini (Calvin ve Luther) gibi değil.

Mevlana ve Şems dinden bahsettikleri zaman, onlarla Darwin, Max Plank ve Alexis Carrel arasında bir benzerlik yoktur. Bazıları tarihsel tekerrüre, bazıları ise benzerliğe inanıyorlar. Fakat bu iki görüş arasında bir benzerlik bulunmamaktadır. İfade edilmelidir ki benzerlikte, sonraki durum öncekine ne kadar benzerse benzesin, yine de başka bir şeydir ve sonrakinin tekâmülü söz konusudur.

Mendelief'e göre tarihsel türler (dinler, dinsel ve felsefi ekoller, görüşler, toplumlar, hayat tarzları, modalar vs.), tarih boyunca kimi zaman birbirleriyle benzerlik gösterirler; geçmişte var olup da şimdi kendilerinden uzak olduğumuz türlere tekrar erişiyoruz.

Mendelief şöyle diyor: Birbiri ardınca değişen cetvelde eşyanın fiziksel ve kimyasal özelliklerinin tekrarlanması gibi eşyada da Mendelief yasası vardır.

Çocuk atalarının özelliklerini bazen veraset yoluyla alır. Verasetle aldığı da sadece anne ve babasının nitelikleri veya özellikleri de-

ğildir. Kimi zaman da örneğin gözü siyah olan bir adamın çocuğunun gözü mavi olabilir veya tersi olabilir. Bu durum, bugün genetik açıdan 7, 6, 5 veya 4 nesil öncesinde potansiyel olarak var olduğu için bu noktada ortaya çıkmıştır.

Kalıtımda her zaman anne ve babanın özellikleri söz konusu değildir; bilakis çocuğun atalarının özelliklerini de verasetle alması mümkündür.

Tarihsel gelişim türlerinde (edebiyat, felsefe, moda vs.) de böyle bir durum mevcuttur. Bazen öyle bir tür din, görüş, moda vs. meydana gelir ki önceki türün gelişmiş, evrim geçirmiş şekli değildir; bilakis önceki birkaç tür şeklinde olabilir; ama bu yeni tür önceki türün daha gelişmişidir.

O halde türler bağıl olarak gelişme kaydetmiyorlar. Mesela din, bağıl ve bağlantılı olarak tekâmül ederse, önce insanlar dinsiz olurlar, sonra gelişme olur ve bilinçli bir din meydana gelir. Ama durum böyle değildir. Din bağıl olarak değil, dönüşümlü tekâmül etmiştir. Materyalizm de böyledir. Hıristiyanlıktan önce Hindistan'da görüyoruz, sonra zamanı bir ganimet sayan Epiküristler ortaya çıkıyor ve 1500 yıl sonra Hayyam bu felsefeye inanıyor, sonra din ve züht Hayyam'ın fikrinin yerine geçiyor.

Sonra 17, 18 ve 19. asırlarda din ortadan kalkıyor ve Epikürcü ve Hayyamcı düşünce yeniden baş gösteriyor (diyalektik durum yok; zira antitez tekrar teze dönüşüyor). Her ne kadar bu iki durum geçmişte ve şimdi birbirine benziyorsa da bu benzerlik sadece isimdedir. O zamanın sınıfsal diyalektik şu şekildedir: Bir dâhi ve bir aptal, aynı sınıfta bulunuyorlar; ama geçmişte tam olarak birbirlerinden farklıdırlar. Darwinizmin 18. ve 19. yüzyıllarda sosyologlar tarafından insana ve diğer olgulara empoze edildiğini görmemiz, natüralizmin insan zihninde gücünün zirvesine ulaştığını, yani tabiat bilimlerinin her şeyin esası ve ölçütü haline geldiğini göstermektedir.

Düşünce tarzının ahiretçilikten dünyacılığa değişim geçirmesine iki etken sebep olur:

1- Avrupa düşünce ve felsefe tarzının değişimi: Avrupa düşünce ve felsefe tarzı, metafizikçilikten öznelciliğe dönüşüyor.

2- Orta sınıf yönetim tarzının ortaya çıkması: Bununla birlikte filozoflar, aydınlar, hatta dindarlar servet sahipleriyle uyumlu hale geliyorlar. Tarih boyunca hiçbir zaman durum böyle olmamıştır. Bütün medeniyetlerde düşünce ile ekonomi arasında çeşitli şekillerde tezahür eden çelişki ve zıtlık mevcut olmuştur. (din ve dünya gibi). Bu ikisi (para ve ilim) her zaman birbirlerine zıttır.

Alexis Carrel şöyle diyor: İnsanın üç aslî güdü ve dürtüsü vardır:

1- Hayatı koruma

2- Nesli koruma

3- Ruhsal yükselme dürtüsü.

Birincisi: Beslenme, iş ve savaş, ev ve silah yapmak, maden çıkarmak gibi hayatı koruma.

İkincisi: Nesli koruma, sadece nesli koruma, arttırma ve aile oluşturmanın kaynağı olan cinsel güdünün tezahürüdür.

Bu iki durumda insan hayvanla birdir; fakat insandaki niteliği farklıdır, akıl ve zekâsı ile onu ortaya koyar; örneğin yiyecek noktasında tekâmül ve medeniyetin derecesine göre farklılık gösterir.

Üçüncüsü: Ruhsal yükselme insana özgüdür; diğer iki türden farklıdır.

İnsan, hayat ve cinsel güdüye cevap vermek için çalışır ve maksadına ulaşsa dahi hareketten uzak kalmaz. Ruhsal yükselme onu daima harekete iter.

Ruhsal yükselişin gelişiminden hep bu şekilde bahsetmemişimdir; ayrıca daima daha üstün istek ve ihtiyaçlardan söz etmişimdir. İnsan hep daha iyi istek ve güdüler için (Neyden üstün? Var olan her şeyden daha üstün olan her şeyden) çaba harcıyor.

İnsan daima maveraîdir (maveraîden maksat fizik ötesi değildir); maveraî, var olan şeyin ötesi demektir. İnsan konuşan hayvandan daha üstün bir şeydir (Kuş uçuyor, biz uçamıyoruz; biz konuşu-

yoruz, kuş konuşamıyor). İnsan için çok tanım yapılmıştır; fakat çoğu isabetsizdir, zevksizdir. Mesela Aristo şöyle diyor:

"İnsan konuşan bir hayvandır."

İnsan ile hayvan arasındaki fark: İnsan iki varlığa sahiptir. İnsan hayatı daima bu çelişkiye dayalıdır. Ölüm, bu çelişkinin sonu demektir. Ne tür bir çelişki? Olanla olması gerekenin çelişkisi.

Olması gereken şey, dinin türü ve derecesi ile insanın tekâmülüne göre değişir. Fakat olması gereken, ama olmayan şey noktasında hepsi müşterektir.

Bu çelişki her şeyde vardır. Maddî çevre, sahip olduğumuz beden, ruh; her şey, olan ve olması gereken şeye taksim oluyor. Çaba buradan başlıyor, insanî maharet ve mevcut olan şeyi bulmak ve yapmak için çaba.

Materyalist, mümin ve idealist ile var olanla yetinmeme hususunda ortaktırlar.

Materyalist şöyle diyor: Olması gereken yoktur ve yapılmalıdır, meydana getirilmelidir. Fakat mümin, yoktur ve olmalıdır, diyor. Onların farkı, onun var olması ve olmaması noktasındadır; varlığında değil. Olması gereken veya ihtiyacımız olmayan şeyde fark yoktur.

İnsanda olan şey ile olması gereken şey arasına fasıla vardır; ama hayvanda yoktur.

İnsan türünde ister istemez olmayandan olması gerekene doğru tekâmül vardır.

Faziletçilik ve üstün ihtiyaçlar talep etmek, bütün insanlarda ortak noktadır; fakat aynı ölçüde değildir (Bazıları daha üstün istekleri için bir riyal feda ediyorlar, iki riyal olunca ondan vazgeçiyorlar; fakat bazıları daha çok fedakârlık yapıyorlar).

İnsanlar tekâmülleri ölçüsünde birinci ve ikinci tür dürtülerinden geçiyor ve ta üçüncü tür dürtü ve güdüye erişiyorlar (Örnek: Settarhan ve Bakırhan'ın, kıtlık bahanesiyle Tebriz'i Ruslara teslim etmek isteyen dostlarına karşı direnmeleri).

Ekonominin asaletinden, asıl olduğundan (insan ve hayvanda menfaatin asaleti, birincilliği söz konusudur) dem vuranların kendileri dahi bu iddialarına göre davranmamışlardır. Büyük sermaye sahipleri ve mutlu seçkinler, kendilerinin ve ailelerinin hayat, servet ve sınıflarına karşı ayaklanan insanlar olmuşlardır.

Toplumsal eşitlik ve adalet için mücadele veren işçi, istismar ve sömürüye karşı tek başına mücadele eden fakir... hepsi bunu şahsî menfaat uğruna yapar; fakat her şeyini feda eden kimse (zengin), neyin peşinden gitmiştir? O Allah'a ve tabiat ötesine inanmıyor, maddenin asaletine, birincil konumda olduğuna inanıyor; peki öyleyse o zengin neden bu fedakârlığı yapıyor? Onda ruhsal ve daha üstün istek ve dürtüler daha güçlü olduğu ve o isteklerin peşine düştüğü için.

Amerikalı bir genç olan Baskervil, altmış yıl önce İngilizce ders vermek üzere Tebriz'e geliyor. Meşrutiyet savaşı ve Tebriz olayları meydana geliyor. Tebriz halkının ne için savaştığı malum, fakat o ne için savaşıyor? Muhammed Ali Şah, Tebriz'i muhasara etmeyi kararlaştırmıştı. Rus devleti kendi uyruklarını kurtarmak için müdahale ediyor. Bunlar kuşatmayı kırmak için çalışmak istiyorlardı; muhasarayı kırmak için bir kurbana ihtiyaç var önerisini getiriyorlar. Baskervil, ben hazırım, diyor. Niçin? Çünkü başka istekli yok. O kabul ediyor ve beraberindekilerle birlikte gidiyor (Doktor Şafak da onlarla beraber idi). Tebriz'in, Baskervil'in kurşun yemesinden sonra ilerlemesi gerekiyordu. Maddî bir menfaati olmadığı halde o ilerliyor. Onun için makam ve başka şeyler önemli değil. Pekiyi neden öne geçiyor? Ya deli dememiz gerek ya da maddî asaleti feda etmesini gerektiren bir değerin peşinden gidiyor, dememiz gerek. Baskervil bu değerin peşinden gidiyor.

Üst sınıfa karşı savaşan fakirin de aynı şeyin, onu savaşa iten şey, tam olarak menfaat sebebi olmadığını söylemesi lazım; zira bu adam, ancak 5-10 yıl savaşması gerektiğini ve adaletin yerleşmesinden sonra maaşının iki kat olabileceğini biliyor. Hâlbuki başka bir yol da var, o da ihanettir. Bu yolda çok çabuk paraya erişir.

Ama daima ihanet ve casusluk imkânına sahip olan bu kişi, bunu yapmıyor ve sınıfsal çıkarlar için mücadele ediyor. O da daha üstün isteği tercih etmiştir. Daha fazla ücret elde etmek için 10 veya 20 yıl mücadele eden kimse ile hıyanet eden kişi arasında ne fark var? Fark olduğu kesin.

Eğer ekonominin asaleti varsa, faizci ve zenginler için ekonominin asaleti bulunduğundan dolayı asıl onlar kahraman olmalıdır; hâlbuki durum böyle değildir. Neden bugün maneviyatı ve faziletleri değil de maddeyi esas kabul ediyorlar? Şunun için: Maneviyat, bazı kimselerin daima halkın manevî asaletini istismar etmelerine ve şahsî çıkar için uyuşma ve durgunluk meydana getirmelerine neden oluyordu.

Bunun içindir ki materyalistler manevî asaleti açıklamaktan korkuyorlar (Mollalar minberden seçimlere karışmamak gerektiğini söylüyorlar. Yarın Agazâde milletvekili olacak. Burada seçimlerle değil, bilakis o molla ile mücadele etmek gerek).

Eğer insandan değerin asaletini alırsak, insan yok edilmiş, inkâr edilmiş olur; insanın hiçbir değeri kalmaz.

George Politzer şöyle diyor: Bizler, iş, yaşam ve topluluk noktasında materyalist; ahlakta ise idealist oluyoruz. Doğru da yapıyoruz. İdealist olduğu için fedakârlık yapıyor. Hayatını adalet için feda eden kimse için, kendisi adaletten istifade etmediği halde hayatını adalet uğruna kurban etmek idealdir.

Bir kimse kendi gerçek hürriyetini, genel hürriyet için feda ettiği zaman bu, başkalarının hürriyet yararlanması içindir; kendisi için bu hürriyetin bir faydası yoktur.

Bütün büyük insanlar idealisttir. En büyük Japon atomcu olan Japon düşünür, ücretin ne kadar, diyen Le Monde'a cevaben şöyle diyor: 500-600 Frank. Eğer fabrikada çalışsaydım, elli-yüz bin tümen verirlerdi; ama üniversitede çalışıyorum. Le Monde niçin diye sorduğunda şöyle diyor: Fabrikada beynimi satıyorum, o karnımı doyuruyor; fakat üniversitede beynim bana ait. Müessesede müessesenin başkanı söyle diyor; ama üniversitede ken-

dim söylüyorum. Fabrikaya gitmeyip üniversitede ders vermeyi tercih eden bilgin, bunu düşünce özgürlüğüne ve o değerin erdemine daha çok inandığı ve ona karşı bütün maddî isteklerini feda ettiği için yapıyor. Kendilerine "filan şiiri söyle" dendiğinde söyleyen ne kadar da çok insan vardır.

Dolayısıyla temelin maddî hayatla açıklanmaması lazım. Fakat toplumda "para değersizdir" diyen filan molla para alıyor... Aksine toplumun ekonominin peşine düşmesi gerekir; ancak değerin asaleti vardır ve kârını topluma feda etmesi gerekir. Aksi halde burjuvazi ortaya çıkar; bireyi maddiyatı reddetme ve idealizm temelinde inşa etmek gerekir.

Ruhsal yükselme ve daha üstün istek ve dürtüler, insan kültür ve maneviyatının moral boyutunu meydana getirir. Bozulmuş idealizm, bozulmuş maneviyat ve tahrif olmuş ahlakî asalet, Ortaçağ'da, halkı soymak için sergilenince, buna tepki, dine muhalefet oldu.

Natüralizm ve materyalizm, bu düşünce tarzından beslenmektedir. Kilise, Mesih'in zatıyla birleşmek için ve Allah'ın rızası temelinde bütün maddî istek ve dürtüleri ortadan kaldırmayı tebliğ ettiği zaman, ona karşı çıkmak isteyen bir hareket bunları kendi görüşünün temeli yapıyor.

Yeniçağ'ın maddî eğilimi, Ortaçağ'ın sapkın manevî eğiliminin bir yansımasıdır. Bu tahrif olmuş bir maneviyattır. Maneviyat kilise ve elitlerin zengin olması için aldatıcı bir tuzak olmuştur. Papazların insanlara Allahın koyunları demesi, halkın sütünü sağmak ve kendilerini çoban yapmak içindir.

Lakin modern çağda bu maneviyatlara teveccüh edilmediğini ve kişinin, senin maneviyatını istemiyorum, para istiyorum dediğini; bütün manevî değerlerin ayaklar altına alındığını görüyoruz.

Toplumda ortaya çıkan burjuvazi sınıfı bu duruma yardım ediyor. Materyalizm Ortaçağ'a karşı böyle bir ruh hali içinde gelişiyor. Onun kiliseye ve doğal bilimlere karşı tepkileri, bu fikre daha çok yöneliyor ve kapitalizmin etkisiyle emperyalist ilerlemeler bu görüşü daha da besliyor, yayıyor.

18. ve 19. asırların bütün eserleri, optimistçedir ve kimsenin, bilimin insanlığa hakikati göstereceğinden ve insanlığı makine ile maddî görüşün yüksek düzeye eriştireceğini söylemesinden kuşkusu yoktur. Herkes dinin ortadan kaldırılması gerektiği konusunda görüş birliği içindedir.

Fakat İkinci Dünya Savaşından sonra birkaç etken, bu maddî optimizmi değiştiriyor ve ona karşılık burjuvazi görüş (bütün nimetlerden faydalanma ve dertsiz insan yaratmak) ve bütün bunlar ortadan kalkıyor.

Burjuvazi optimizminin ortadan kalkmasına ne gibi etkenler sebep oldu?

1- Faşizm

2- Sınıfsal savaş

3- Bilimin açmazı

4- Felsefî umutsuzluk

5- Makinizm

6- Teknokrasi - bürokrasi sisteminin iş başına gelmesi (Amerika ve Rusya'da hâkimdir)

7- Siyantizmin yenilgisi

8- Makina düzeni ve kapitalizm tarafından vahşice istismar ve sömürü.

9- Eğlencenin ve tüketim asaleti felsefesinin saldırısı.

10- İnsanî bilimlerin ilerlemesi (18. ve 19. yüzyıllarda tabiat ilimleri ilerledi; fakat yirmici yüzyılın özelliklerinden biri insana ve problemine ilgi göstermesidir. 18. ve 19. yüzyıllarda insan fizyolojik durumu olan ve sadece ihtiyaçlarının giderilmesine ihtiyaç duyan bir varlık olarak görülüyordu).

11- Bilimin tevazusu: Bugün bilim her zamankinden daha mütevazidir. Ghurwich şöyle diyor:

"19. asırda insanın problemlerini halleden sosyolojinin yüz doksan sekiz (198) kanunu vardı; fakat bugün insanın sorunlarını çözmeye kadir değil."

12- Doğunun fikrî ve siyasî diktatörlüğü.

13- Sosyal rehberliğin fesadı, hedefsizliği, yokluğu ve liberal demokrasi düşüncesi.

14- Felsefî ve sosyal kriz (insanî kriz olarak meşhurdur).

15- On dokuzuncu yüzyıl bireyciliğinin doğurduğu felsefî yalnızlık…

MEDENİYET ve KÜLTÜR

Medeniyetler Tarihi Felsefesinde Farklı Tezler:

1- Tam etken, daha güçlü etken veya çeşitli etkenler.

2- Sözleşme ilkesi, içgüdü, ekonomi, din, çalışma şekli ve çalışma araçlarının zorunlu değişimi, ilahî dileme, bencillik vs.

3- Savunma ilkesi ve saldırı ilkesi (Toynbee).

4– Medeniyet kurucu ana etken olarak göç ilkesi.

5- Medeniyetlerle kültürlerin iki zıt kutbundaki salınım.

6- Coğrafya ilkesi, medeniyetin rengi ve kültürün ruhu olarak soy.

7- Beşerî kültür ve medeniyetin ilk kaynağı.

8- Medeniyet oluşturma etkeni olarak tabiatla mücadele ilkesi (Toynbee).

9- Medeniyet ve kültürde, medeniyet ve kültür oluşumunda açlık ve aşk ilkesi (Schiller'in teorisi).

10- Tarih birliği ve insan ve medeniyetin köken birliği.

Medeniyet ve Kültürün Tanımı

Medenî insan, medeniyet araçlarına sahip insan değildir; çünkü medeniyet araçları (araba ve buzdolabı) ilkel birinin iradesine verilebilir. Bilakis medeniyet, insan veya toplumun fikrî ve ruhsal yükseliş aşamasından ibarettir. Hakikatte insanî, sosyal ve siyasal bilinç, bireysel medeniyet alameti iken, bireylerin bireyliklerini toplumda kaybettikleri halde şahsiyetlerini kendisinden aldıkları ortak yön ve düzen, sosyal medeniyet alametidir. Ortak ve üzerinde ittifak edilen tanım şudur: "Medeniyet ve kültür, bir toplumun, maddî ve manevî birikim ve ürünleri toplamından ibarettir. Fakat bana göre medeniyet, her kabiliyetin kendini özgürce ortaya koyma imkânı bulabildiği elverişli zemin demektir". Medenî insan da böyledir; yani bu zeminin kendisi için hazırlandığı zaman ve mekânda o medenî olur. Elbette kesinlikle mutlak anlamda medenî olduğunu söyleyemeyiz; ama insanın istidatlarını ve kendine has imkânları ortaya koyabildiği ölçüde medenî olacağını söylemek mümkündür. O halde medeniyet, bana göre nesnel değil, öznel; başka bir tabirle maddî değil, manevîdir.

Medeniyeti nesnel kabul edenler; elbise, servet, üretim, tüketim, yapı ve genel olarak bireylerin görünüşüne ve medeniyetin dışsal tezahürlerine bakıyorlar. Hâlbuki ikinci biçimde, bana göre medeniyet; ruhsal bir durum, manevî ve fikrî bir derecedir. Medeniyeti her ne kadar maddî ve teknolojik hayat düzeyi düşük olsa da bireylerin düşünce ve görüş tarzı, algı derecesi, dünyagörüşü ve sosyal vicdanının genişlik derecesi, bilinç, sorumluluk duygusu, hedef, ideoloji ve siyasal bilinç olarak anlamak mümkündür. Bu açıdan Hint medeniyeti, asla Amerikan medeniyetinden daha aşağı düzeyde değildir. Bu kriterle Gine zencileri bile Portekizlilerden daha medenîdir vs. Eğer Latin Amerika, Asya ve Afrika'da Üçüncü Dünya aydınları medeniyeti insanın manevî[2] bir tekâmül gelişimi olarak bilirlerse, halkı medenileştirmek için, Avrupa medeniyet araçlarını taşıyıp iktibas etmeksizin başka bir yol izlerler. Medeniyet bir intikal veya ihraç meselesi değildir; bilakis medeniyet, insanda ortaya çıkması gereken bilinçli, yaratıcı ve mucizevî bir kaynamadır; toplumu o aşamaya yükseltebilecek aşkın bir fikrî ve ruhsal derecedir.

Yaşam araçlarını modernleştirmek değil, insanı değiştirmek gerek. Araçlar değiştiği zaman o eşyaları tüketmek için hazırlanma adına insan biraz değişir; fakat insanın görüşü değişmez, sadece insanın tüketim zevki değişir. Her medenî toplum, araba, makine, elektrik, televizyon, uçak ve silahlara sahiptir; ancak bunlara sahip olan her toplum mutlaka medenî toplum değildir.

Dolayısıyla yenilikçi insan ile medenî insan arasında fark vardır. Birinci (modern) durumda insan, yaşam araçlarının görünürdeki değişimiyle yenilikçi olur. Hâlbuki ikinci durumda insan, görüş değişimiyle medenî olur. Eğer medeniyeti birinci anlamda alırsak, modern eşyaları ve modern yaşam adetlerini medenî Avrupa'dan

2 Burada maneviyattan, zihinsel, sübjektif, entelektüelistik, soyut ruhsal ve ahlakî kavramların kastedilmediğini, bilakis sorumlu, düşünen ve çözüm arayışında olan insanın sosyal ve ideolojik bilincinin, kelimenin gerçek anlamıyla aydın düşünceliliğinin, açık görüşlülüğünün ve bilinçli görüşünün kastedildiğini söylemeyi okura hakaret olarak gördüğümü ifade etmek isterim.

ithal etmemiz ve toplumumuzda onların tüketimini yaygınlaştırmamız kâfidir; yok eğer ikinci anlamda alırsak, toplumun görüşünü değiştirmemiz, ona yeni bilinç, ideoloji ve iman kazandırmamız gerekecektir. O zaman mucize gerçekleşir ve medeniyetin sembol ve maddeleri toplumun kendi bağrından doğar.

İran toplumuyla yedinci asrın medenî Roma'sını ve bu asrın benzer ve yenilikçi Hire ve Gassanî toplumlarıyla bu dönemin bedevi ama ideolojik Medine toplumunu karşılaştırmak, söylemek istediğim şeyi ortaya koyar.

1- Tam, daha güçlü ve çeşitli etkenin tanımı:

Bazı filozoflar tam etkene inanırlar. Onlara göre bir toplumun medeniyet ve kültürünün oluşum ve değişimine bir etken neden olur. Mesela Marks, sadece ekonomik üretim faktörüne inanır (Ekonomik etken, insanın, tarihin hareketlilik ve medeniyetlerin çeşitlilik etkeni olan maddî nimetlerden yararlanma çabası demektir).

Ekonomi etkeni birdir; fakat niçin farklı medeniyetler ortaya çıkmıştır? Zira toplumların ekonomik nimet ve kaynaklardan yararlanma çabası farklı biçimlerde olmuştur. O halde bütün medeniyetlerin tek doğuş etkeni vardır, o da ekonomidir.

Daha güçlü etken: Bazı filozoflar tam etken görüşünde değillerdir; yani sadece bir etkene inanmazlar; onlara göre medeniyetin meydana gelmesine çeşitli etkenler sebep olur. Fakat bu etkenler arasında bir etken daha güçlü ve daha etkili olduğu için ona daha güçlü veya en güçlü etken demişlerdir. Örneğin ben maaşımın artması, maneviyatım güçlenmesi ve sosyal konum edinmek için ders alıyorum, okuyorum. İşte burada söz konusu üç etkenden biri diğerlerinden daha güçlüdür. (Hangisi olduğunu Allah bilir!)

Medeniyetin meydana gelmesinde en güçlü etkenin içgüdü olabilir, sosyalleşme olabilir, ekonomi olabilir, çalışma şekli olabilir, iş araçlarının zorunlu değişimi olabilir, alet yapma ve çözüm bulma düşünce ve yeteneği olabilir, din, mezhep ve ilahî irade olabilir.

Çeşitli etkenler: Gurwitch gibi bazı filozoflar medeniyet kurmada çeşitli faktörlerin etkili olduğuna inanırlar. Bu görüşte en güçlü etken yoktur. Mesela İslam medeniyetini bu bakış açısıyla inceleyen kişi, Peygamberin nübüvvetini, fikrî kişiliğini, konumunu, o çağın İran ve Roma'sının güçsüzlüğünü, halkın inanç sarsıntısı geçirmesini, yeni bir söze ihtiyacı olan Kureyş'in düşünce aydınlığını, Mekke'nin ekonomik durumunun değişmesini, Arapların etnik özelliklerini, cahiliye toplumunun kabile sistemini ve İran ve Roma'daki şiddetli sınıfsal çelişkiyi İslam'ın muzaffer oluşunun sebebi olarak kabul eder.

Bu üç fikir, sadece tarih ilminde değil, bütün insan bilimlerinde söz konusu olan üç temel bilimsel ekoldür. Bu düşünce tarzı, bir bireyin hayatının incelenmesinde dahi etkilidir: "Acaba tek etken mi etkilidir, en güçlü etken mi yoksa çeşitli etkenler mi (kalıtım, eğitim-öğretim, sosyal çevre, ekonomik durum, özsel ve bireysel özellikler vs. Tam veya tüm etken olarak ya da diğerlerinden daha çok bir etken olarak) etkilidir?" şeklindeki düşünme biçimi, evet, bireyin hayatını incelerken dahi geçerlidir. Halk daha çok tek tam etkene temayül eder: Mevlana'yı sadece Şems'i görmek Mevlana yapmıştır! Buda, İbrahim Ethem vs. hep bir işaretle, bir olayla ya da bir şiir hattıyla ansızın başka biri oldular!

2- Sözleşme ve içgüdü meselesi: Bunlar tek etkendir. Bazıları insanlar arasındaki sözleşme yasalarının topluma egemen olduğuna inanırlar. Örneğin Jean Jacques Rousseau, sosyal sözleşmeye inanır. Bu yaklaşıma göre insanlar toplu halde daha iyi yaşayabileceklerini anladılar ve birlikte yaşamaya karar verdiler. Bu karar her şeyin sebebi oldu. Bazıları içgüdü meselesine inandılar. Bunlara göre insanlar hiçbir zaman sosyal anlaşma yapmadılar. Belki toplum ve sonuçta kanunlar ve medeniyet kendi kendine ve içgüdüden dolayı meydana geldi; mesela özsel konuşma yeteneği, bilmeden eşyaya isim koymamıza veya isimlendirmeyi bulmamıza sebep oldu. Birbirimizle konuşmuşuz, ondan sonra gramer ortaya çıkmış, toplum teşekkül etmiş, içgüdü bizi iş bölümüne ve sosyal olmaya itmiştir ya da dediğimiz gibi ekonomi, din, iş

araçlarının şeklinin değişmesi[3] vs. etkenlerinden birine tam etken olarak inanmak...

3 - Savunma ve saldırı meselesi (Toynbee'nin teorisi) - Bütün büyük ve küçük medeniyetler, tarih boyunca bu sürece tabi olmuşlardır: Doğmuş, gelişmiş ve gençleşmişlerdir; bu durumlarda saldırı halindedirler; çünkü gençlik enerjisine sahiplerdir. Olgunluk devresinden sonra zayıflık hissederler ve savunma durumuna geçerler. Zafiyet hissetme, daima savunma ve nazik olma durumuyla birlikte yol alır.

Saldırı ve savunma bireyde olduğu gibi toplumda da vardır; saldırı konumunda olduğu zaman hep başka medeniyet ve kültürlere saldırı düzenlerler. Bu saldırıda acaba hangi medeniyete daha fazla saldırırlar? Zayıflamış ve savunma halinde olan medeniyete. Mesela İslam, başlangıçta zayıflama konumundaki Zerdüştîliğe Hıristiyanlıktan daha fazla saldırıyor; çünkü Hıristiyanlık hâlâ güçlüdür; öyle ki Medayin'de evrensel merkezi vardır. Savunma durumu içgüdüsel bir tepkidir. Canlı varlık saldırıya uğradığında geri çekilir. Şu halde toplum ve medeniyetin savunmacı gelişim ve dönüşümü hareket halindedir; zayıflığın son kertesine varıp ya tamamen ortadan kalkıncaya ya da fosilleşinceye kadar bu böyle devam eder. Mesela Zerdüşt dini şu anda fosil haline gelmiştir. Bugün Doğu medeniyeti saldırı pozisyonu alırken, Batı savunma pozisyona geçmektedir. Bunun örneği, saldırı pozisyonundaki zenciler kongresidir: Bu saldırı pozisyonu sebebiyle

[3] İş araçlarının şeklinin değişmesi - Bir köylünün çalışma veya iş araçları değişiyor ve mekanize oluyor. Fakat bu tam etken olarak alınamaz. Bir siyah derilinin çalışma araçları beyaz derilininkiyle veya iki ırkınki, başka iki milliyetinkiyle birlikte değişir; ama iki millet aynı türden değişmez. O halde etnik, coğrafî, fikrî vs. etken de etkilidir. Örnek olarak Avrupa'nın çalışma aleti değişmiş, fakat her ne kadar Doğu Avrupa ile Batı Avrupa'nın uyanma derecesi bir olsa da unlar aynı ölçüde değişmemiştir. Max Weeber'e göre Almanya, İtalya, İspanya, Fransa ve İngiltere hep aynı derecede kapitalisttir. Ama din farklı olduğundan sanayileşme ve ilerleme dereceleri farklıdır. İş aleti Sovyet bloku ve Amerika'da aynıdır; ama bu iki toplum, iki medeniyet ve kültür, fikirde bir değildir.

Fransa, Cezayir'de yayımlanan "Afrika Devrimi" dergisinin Paris'te basılıp dağıtılmasını yasaklıyor.

4- Göç ilkesi: Dilbilim, hakikatlere ulaşmada çok yardım ediyor; ilk işaretleri, başlangıç konularını dilbilimden elde etmek mümkündür. Çünkü dil, insanın düşüncesi demektir ve dolayısıyla din, sosyoloji ve insan ile ilgili her meselede en güvenilir belgedir; o meselenin isimlendirilmesi, anlaşılması ve yorumlanması için seçilen sözcüktür; kelimeye el değmemiştir, tahrif edilmemiştir, şimdiye kadar baki kalmıştır. Bizim çabamız, o kelimenin ruhunu, bilhassa en eski anlamını ve ilk köklerini bulmak olmalıdır. Bunu yaptığımız zaman o kelimeyle ilgili ilk insanî algı ve anlayışları ilk kaynaklarda buluruz. Hz. Peygamber'in (s.a.) hicreti hakkında bir makale yazmak istediğim zaman, göç veya hicret adıyla yeni bir mesele ile karşılaştım ve onu önce dil yoluyla ve kelimeleri isimlendirme aracılığıyla kavradım. Bu konuda önce İslam tarihi hakkında en güvenilir belge olan Kur'an'da göç konusunun nasıl açıklandığını görmek için mütalaaya başladım.

Zihnime gelen ilk mesele, şu çok yeni konuydu: Hicreti Peygamberin hayatında biyografik bir hadise olarak gören genel yargının tersine, Kuran konuya böyle bakmıyor, bilakis tümel bir insanî ilke olarak bakıyor. Kur'an'da göç, hicret, Peygamber'in (Mekke'den Medine'ye) göç etmesi hakkında değil, tersine bütün insanlar hakkında ve bütün insanlara hitaben ve bütün dönemler için kullanılmıştır. Dolayısıyla hicret, akla gelenin aksine İslam Peygamberinin hayatındaki tarihsel bir olay değil, tersine bir hüküm ve bir emirdir. Nerede hicretten bahsediliyorsa, orada hitap tarihteki bir olayın anlatımına değil, aslında insanadır.

Karşılaştığım ikinci mesele şudur: Ayette ne zaman hicretten bahsedilse, hicreti, göçü emreden "hâcerû" kelimesi, daima "âmenû/iman ediniz" kelimesinden sonra ve "câhedû/cihat ediniz" kelimesinden önce gelmiştir: Âmenû, hâcerû, câhedû. Kur'an'ın özelliklerinden biri, kelimelerin seçiminde özel bir dikkat ve derinliğe sahip olmasıdır. Mesela Kur'an'da ahiret kelimesi, asla dünya kelimesinden önce gelmemiştir; bu açıkça dünyanın

ahiretten önce geldiğini açıklamak istiyor. Dolayısıyla "âmenû, hâcerû, câhedû", şu üç hükmü ifade etmektedir: Birincisi iman, ikincisi hicret, üçüncüsü ise mücadele. Ne gibi bir hüküm çıkıyor? Yani önce bir ideolojiye iman etmek, itikadî bir bilinç ile sorumluluk duygusuna erişmek gerekir. Onu tam olarak elde etmek için hicret etmek gerekir. Sonra da mücadele sorumluluğu ve mükellefiyeti gelir. Niçin? İman ne demektir? İman, mevcut çevre ve şartların aksine yeni bir düşünce demektir. İman, hicretle birlikte olmazsa ve o yeni iman sahibi şahıs veya azınlık hicret etmez de o ortamda kalırsa, onun ikiden fazla seçeneği yoktur: Ya mevcut şartlara teslim olur ve imanını kurban eder ya da zillet ve uzlet, yani kendini kurban etme söz konusudur. Bu yazgı tarihte daima tekrarlanmıştır. Bir toplumda aydın fikirli (bu aydınlık imanın ta kendisidir) olup da meşguliyet ve yaşamdan vazgeçmeye cesaret edemeyen kimseler, ya çürümüş ve teslim olmuşlardır ya sufî, rahip, ruhban olmuşlardır ya da fesat aleti olmuşlardır! O halde bir grup yeni bir imana kavuşunca, kolayca yok olabilir. Onun için mecburen onun görevi, imandan sonra hemen hicret etmektir. Fakat nereye hicret etmeli? Baskı ve boğmanın olmadığı bir ortama! Orada hem kendilerini sağlam bir biçimde koruyabilirler, hem de mücadele için sağlıklı şartlardan faydalanabilirler. Orada cihat ve mücadele başlayabilir.

O halde önce iman, ikincisi çevre ile mücadeleye başlamak için çevreden gitmek (muzaffer olarak geri dönmek için gitmek) ve üçüncüsü başarılı, sorumlu ve donanımlı olarak dönüş (mümin olmak, muhacir olarak gitmek ve mücahit olarak geri dönmek). Bunun örneği, bizzat Hz. Muhammed'dir. O, Mekke'yi alabilmek için Mekke'den ayrılıyor. Çünkü eğer Mekke'de kalsaydı, on sene sonra dahi Mekke'yi fethedemezdi. Zira yeni bir fikir, daima kendi çevresinde eziliyor; çünkü bu fikir yeni şartların aleyhinde ilan edilmiştir. Bundan dolayı düşmanın egemen olmadığı ortam, gelişime daha fazla hazırdır. Kur'an'da hicretin söz konusu edildiği yerlerde birkaç mana vardır:

1- Sorumlu göç (yani fasit çevreden, muzaffer bir şekilde tekrar bu fasit çevreye dönmek için hicret etmek): Özellikle İkinci

Dünya Savaşından sonra sömürge ülkeler olan Afrika ve Latin Amerika'da meydana gelen bütün antiemperyalist devrimlerde devrim tohumunun, sömürge ülkenin merkezinin dışında atıldığını görüyoruz. Yani ülke içinde aydınlanmış bir azınlık eğer orada kendi muhitlerinde kalsalardı yok olurlardı. Bu sebeple kendi ülkelerinden gitmişlerdir. Hatta metropol ülkenin kendisinde (emperyalizmin anası) dahi cihada başlamışlardır. Endonezya'da, Ahmed Sukarno, Hollanda'daki İslamî Öğrenci Topluluğu'nun başkanı idi. Bunlar Hollanda'da, Endonezya bağımsızlık hareketini başlattılar. Hareket geliştikten sonra Endonezya'ya girdiler, Hollanda karşıtı hareketi başlattılar. Yine örneğin Hint mücadelesinin embriyosu dışarıda şekillendi.

Antiemperyalist Cezayir hareketini Mısır'a göçenler, Küba'yı Amerika'ya göçenler, Rusya devrimini Batı Avrupa'ya göçenler, Almanya'ya karşı Fransız direnişini İngiltere'ye göçenler (De Gaulle liderliğinde) vs. meydana getirdiler.

Her hareketin iki aşaması vardır: Biri, şahsiyet kazandırma ve bireyleştirme aşamasıdır. Bu aşama mücadele ve bireysel ıslah aşamasıdır. Bireyleştirme ve bireyi yetiştirme aşaması tamamlandıktan sonra toplumsal mücadele başlar. Bireysel ıslah diyebileceğimiz birinci aşamada cihat yoktur. Fakat toplumsal aşama olan ikinci merhalede cihat meydana gelir. Bu iki aşama arasında hicret zamanı vardır. Dolayısıyla bir "âmenû" grubu oluşturulmalıdır. Sonra bu grup "hâcerû"ya geçmeli ki böylece kendini özgür bir çevrede "câhedû" aşamasına eriştirsin.

2- Sorumsuz ve özgür göç: Bazen halkın siyasal, toplumsal, geleneksel ve düşünsel şartları muzaffer olarak dönmesine imkân vermeyecek şekilde olur. (Çünkü içeride ve dışarıda uygun bir zeminin olması gerekir). Fakat bazen bu şartlar mevcut olmaz, burada göç sorumsuzdur (burada kastedilen sosyal sorumluluktur, yoksa göçün kendisi bir tür sorumluluktur, ama bireysel sorumluluk değil). Yani insan sadece imanını kurtarmak için bozuk ortamdan göç eder. Ashab-ı Kehf kıssası, bir takım şahsiyetlerin kıssası, münferittir ve sadece fasit toplumda geçerlidir: Eğer o or-

tamda dururlarsa alet olmak zorunda kalırlar; fasit olmak istemedikleri için kendi toplumlarından kaçarlar. Bu göç, muzafferce cihat amacıyla geri dönüş için değil, bilakis kurtuluş içindir. Burada, kalmamak, ihanet etmemek, zalimin maşası olmamak hedeflenir. Bu, birkaç kişinin (bu kıssada yedi kişi) bilince vardığı çökmüş bir toplumda istisnai bir durumdur. Bu göç şunu gösteriyor: Dakyanus'un çevresinde birkaç kişinin sorumluluğu var; en azından bireysel ve insanî sorumluluğu. Eğer halka bir hizmet yapamıyorsan, git ki ihanet etmeyesin!

3 - İlmî göç: İlim tarihinin özelliklerinden biri hicrettir. Rönesans'a kadar ilim -ki bu dönem, insanlık tarihinde ilmin görece durgunluk dönemidir- kütüphane ve hücrede oturan bir ilimdir. Yani bilgin, kitaplığın bir köşesinde oturup inceleme yapan kimsedir, İbn Sina, Sokrat ve Eflatun gibi. Yazılmış nüshaları ve öncekilerin eserlerini araştırma kaynağı, özel ilmî ortamlarda seçkin kimselerle tartışma menbaı... Fakat Rönesans'tan itibaren tabiat bilimleri, hatta insan bilimleri göç ile iç içedir. Yani böcekbilimin kurulması için bir dönem Afrika'ya, Avustralya'ya, Doğu'ya göç başlıyor. Bazen iki veya üç nesil, karınca ve böcekler üzerine çalışma yapmak için Afrika'ya gitmiştir. Ya da sosyolojide, eskiden sosyologlar, bir köşede oturup toplumdan, toplumun oluşum felsefesinden ve hakikatinden bahsederlerdi. Fakat 18. ve 19. yüzyıllarda sosyoloji göçle başlıyor. Yani Müller ve Spencer gibi etnolog ve antropologlar çeşitli kabileleri, o kabilelerin bulundukları yerlere giderek inceliyorlar... Veyahut tarih ilmi arkeoloji ile öyle iç içedir ki eğer arkeoloji olmasaydı tarih de desteksiz ve köksüz olurdu.

Kur'an'da tarihçiye dahi göç emri veriliyor. Yani bir toplumun tarihini incelemek istiyorsanız, şehir ve kütüphanenizden dışarı çıkmalısınız. Kur'an iki yerde resmen şunu emrediyor:

"Yeryüzünde gezin de yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu bir görün." (3/Al-i İmran Suresi 137).

"Onlar, yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakmadılar mı?" (30/Rum Suresi 9).

Burada Kur'an, hem tarihsel metottan bahsediyor; hareket, nesnel bakış ve gözlem olmalıdır, hem de hedeften bahsediyor; maksat realizm ve zihinsel merak değil, bilakis Kur'an bunu şu sebeple söylüyor: O toplumların niçin yok olduklarına veya zulme maruz kalan toplumların ne tür bir yazgıya duçar olduklarına bir bakın (geçmişten gelecek için ders çıkarın, hisse alın).

Burada ince bir nükte var: Her iki ayette de toplumun yok oluş sebebi, tarihin belirlemesiyle, tesadüfle veya göğün iradesi ve insan dışı diğer etkenlerle değil, zulüm ve kötülükle izah edilmiştir.

4- Ekonomik göç: Kuran'da iki yerde şu açıklama yapılır: Hicret eden kimseler, "çok ganimetler" yani maddî birikim, tasarruf ve imkânlara ve Rableri katından fmaddî nimetlere kavuşurlar. Hicret, hayatın ilerlemesinde etkili bir ekonomik etken olarak biliniyor. Ekonomik gelişim etkeni olarak göç, Avrupalılar bağlamında birçok konuyu vuzuha kavuşturuyor. Avrupa'nın son iki üç asırlık yazgısı, Avrupa'nın ne zamandan beri ekonomik gelişmeye eriştiğini göstermektedir: Asya, Afrika ve Amerika'ya (Yeni Dünya'ya) girdiği ve Ortaçağ Avrupa'sının sınırlı çerçevesinden çıktığı andan itibaren.

5- Ruhsal ve insanî göç: İslam Peygamberine hitap eden ilk ayetler, şunlardır: "Ey örtüye bürünen, kalk ve uyar!"; yani senin ağır ve büyük bir sosyal risalet ve sorumluluğun var. Bu risaleti icra etmek için seni kendi içinde boğan ve hapseden gelenek, adet ve bağların dar kalıplarından çıkıp kurtul. "Elbiseni/gönlünü temiz tut!" "Kötü şeyleri terk et!" Dolayısıyla burada göç, içsel ve enfüsî bir hicrettir. O halde içsel göç, insanın olandan olması gerekene hicretinden ibarettir. Bu noktada şunu görüyoruz: İnsan daima hem dışsal ve nesnel (ekonomik, düşünsel, siyasal ve bilimsel) hayatta, hem de ruhsal ve içsel hayatta (özünde, içinde, kendi oluşunda, kendi fıtrat ve mahiyetinin derinliğinde) sürekli hareket halinde ve içten ve dıştan durgunluk ve hareketsizlik meydana getiren bağları koparma halindedir. Hz. Peygamberin en iyi ve mümtaz ashabı olan, yalnızlık, zorluk ve ümitsizlik gün-

lerinde Peygambere ilk bağlanan ve Peygamberin kendilerine en iyi lakapları verdiği ilk kimselerin, en güzel insan niteliği olarak muhacir lakabıyla çağrılması tesadüf değildir. Yani çok muhteşem bir etken olarak göç, öyle bir eylemdir ki varlıklarını Peygambere adamış olan Peygamber dostları için ondan daha değerli bir iş ve sıfat yoktur.

Daha da önemlisi, İslam tarihinde ilk kez hicretin, bir tarih başlangıcı olmasıdır. Ne miladi takvim, ne Peygamberin ölümü, hatta ne de Mekke'nin fethi (ki İslam Peygamberinin zamanının en büyük olayı idi; zira putlar yıkıldı, Mekke ve Kâbe, yani hem başkent hem de mabet özgürleşti. Bu iş, İslam'ın en büyük arzusuydu)! Bundan daha da önemlisi, peygamberlikle görevlendirilme de tarihin başlangıcı olmamıştır; başlangıç hicret olmuştur. Üzerinde düşünülmesi gereken şey, hicret kelimesidir. Hicret kelimesi, Hz. İbrahim'in cariyelikten insanlık tarihinin yüksek kalesine hicret eden büyük ve avare hanımı Hacer'in ismiyle aynı köktendir. Hacer, muhacir bir kadındır. Bundan dolayı muhacir, Hacer gibi olan kimse demektir. Daha da önemlisi, Massignon'un işaret ettiği üzere, hicr veya hacer kelimesi "şehir" anlamında Habeşçe bir kelimedir. Burada hicret ile medeniyet arasındaki bağ daha da derinleşmektedir. İslam fıkhında, küfür cahiliyesinden İslam'a gelen ve sonra tekrar küfre dönen kimseler hakkında "hicretten sonra taarrub" (hicretten sonra bedeviliğe, küfür vatanına dönme-çev.) diye bir deyim vardır. Küfre dönmeye taarrub (Arap ve bedevi ilkelliğine gitmek), İslam'a girme ise hicret olarak isimlendirilmiş. Yani küfür ve İslam, ilkellik ve medeniyet meselesidir! Bütün bunlar göçün, hicretin, ilk İslam'da ne kadar önemli olduğunu ve ne kadar ince tasvir edildiğini göstermektedir. Tarihte, bildiğimiz bütün tarihî medeniyetlerin, göçü müteakip ortaya çıktığını görmekteyiz.

İlk büyük medeniyetler, Mezopotamya'ya aittir (Babil, Sümer, Akad ve Asur). Beş altı bin yıl öncesine ait olan bu medeniyetler hakkında tarih şöyle diyor: Bu medeniyetler, Aramîlerin Mezopotamya'ya göçünden sonra kurulmuştur. Mesela Yehudiler as-

lında göçmen bir soydur. İbrahim (kendisi büyük muhacirdir) kıssasından itibaren hicretler başlıyor. Mezopotamya'dan Filistin'e ve sonra Mısır'a gidiyorlar. Sonra Kıptîlere esir düşüyor ve Filistin'e tekrar geliyorlar, Filistin'de büyük İsrail medeniyetini kuruyorlar. Bunların hepsi göçle iç içedir. Göçten sonra meydana gelen en önemli medeniyetler, Arya medeniyetleridir. Hindistan'dan tutun İran ve Batı'ya kadar, yani muhacir Aryailer, Hindistan'da veya İran ve Avrupa'da medeniyet inşa etmişlerdir. Meselenin fotoğrafı odur ki Hint ve İran'da yerli halk vardı; Aryailer saldırı esnasında yerlilerle savaşıyorlardı. Yerliler sakin kaldıkları için hiçbir yerde onların medeniyetinden bir haber yoktur. Eğer isimleri geçiyorsa, o da muhacirlerle savaşmaları dolayısıyladır. Bu nedenle ne medeniyet kuran özel bir ırk (Faşizmin, hatta Spengler'in dediği gibi) -çünkü Aryaîler ve Aramîler, hicretten önce medeniyet kurmamışlardır- ne de medeniyet yapan özgül bir ülkedirler -çünkü Hindistan, İran ve Batı, göçmenler gelmeden önce yerleşikti ve medeniyet meydana getirmemişlerdi. O halde bizzat hicret ilkel insanı medenileştiriyor. İbrani ve Arap medeniyetlerinin her ikisi de Yemen'e (eski Arap) geldikten sonra, Arapların yarımadaya gelmesinden sonra ve Filistin'e geldikten sonradır. Dolayısıyla Arap medeniyetinin başlangıcı, göçmenler vesilesiyle olmuştur. Yunan medeniyeti, yerlilerin medeniyeti değil, aksine göçlerle oluşan bir medeniyettir. Dünyada en son oluşan medeniyet de tam anlamıyla göç medeniyeti olan Amerikan medeniyetidir. Avrupa'nın en aşağı unsurları Amerika'yı keşfediyor, tarihteki en modern ve en hareketli dünya medeniyetini, yani Amerikan medeniyetini tesis ediyorlar. Bu durumun sebebi şudur: Yerli, durgunluk halinde olduğu için (durgunluğun alametlerinden biri zaaftır), medeniyet yapıcı değildir. Hareket ve göçün sonuçlarından biri, güç olduğu, dünyagörüşünün genişlemesi, gelenek, fikir ve görüşlerin değişmesi olduğu için göçmenler daima medeniyet ve kültür yapıcıdırlar. Şimdiye kadar bize ulaşan yirmi yedi medeniyetin, hatta gözümüzden kaybolmuş medeniyetlerin tamamı, göç edilen ülkelerdeki göçmen ırka aittir. Avrupa'daki ilk insan maymuna benzeyen Nean-

derthaldır. Elli bin yıl önce Neanderthalın yerine geçen alet yapan kromanyon insanı, Asyalı bir göçmendir. Şu halde tarih boyunca hicret, en büyük etkenlerden biri olarak, yeni ve ileri kültür ve medeniyetin yapı taşıdır.

Göçmen niçin böyle bir özelliğe sahiptir? Bu durumun kendine özgü tahlilleri vardır. Onun sebeplerinden biri, göçün insan üzerinde bıraktığı en önemli etkilerden birinin, dünyagörüşü genişliği ve hareketliliğidir. Yani göç edenin dünyagörüşü hem genişliyor, hem de hareketli hale geliyor. Fakat bir yerde yerleşik ve sakin olan kimsenin dünyagörüşü durgun ve dardır. Dar görüşle yeni bir medeniyet yaratmak mümkün değildir. Bir medeniyetin meydana gelmesi için en büyük sebep ve şart, açık ve hareketli görüş, açık ve hareketli toplumdur.

5- Medeniyet ve kültürlerin iki zıt kutbundaki daimi salınım.

6- Coğrafya ve ırk meselesi: İbn Haldun'a göre, medeniyetlerin meydana gelmesi, coğrafya ile, su ve hava şartlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Şimdi de sosyolojide bazıları coğrafyanın, insan toplumunun oluşumunda temel etken olduğuna inanmakta ve bundan dolayı da toplumları kara ve deniz toplumları diye ikiye ayırmaktadırlar.

Thales varlığın temel maddesinin su olduğunu söylüyor. Medeniyet tarih ve toplumda coğrafya etkeninin asil olduğuna inananlara göre de böyledir. Acaba bu söz, kendisi deniz kıyısında yaşadığı için mi söylenmiş? Bu teoriye göre deniz kenarında yaşayan herkesin dünyayı ve medeniyeti bir sayması lazım.

Dolayısıyla genel olarak coğrafya ve ırk faktörü, etkili olmakla birlikte temel medeniyet yapıcı etken değildir. Şüphesiz bir çölde yaşayan kimseler ile güzel suyu ve havası olan bir yerde yaşayan kimselerin arzuları arasında fark vardır. Fakat coğrafyanın tarihin değişiminde temel etken olduğu görüşünden şüphe etmek gerekir. Bana göre, insan ne kadar zayıfsa coğrafya da o kadar insan üzerinde etkili olur, insana hâkim olur. Tarih boyunca görüldüğü üzere (teknoloji ve ilimle) güçlü olduğu oranda da coğrafyanın

belirleyiciliğinden kurtulur. Mesela çölde yaşayanlar, araçlara sahip olurlarsa, çölün, üzerinde çok az bir etkiye sahip olduğu bir şehir meydana getirebilirler.

Aksine ekonomi etkeni, insanın yazgısı, savaşlar, barışlar, düşünceler, inançlar, imanlar ve ideolojileri vs. meydana getiren en büyük temel etkendir. Tarihsel geçmişe döndüğümüz ölçüde bu etkenin zayıfladığını ve coğrafya etkeninin güçlendiğini, hatta ekonomik biçimi de iklim şartlarının belirlediğini görürüz. İnsan günümüz dünyasına yaklaştıkça ekonomi etkeni daha da güçlenmekte ve bireye özgüleşmekte; tam tersine coğrafya faktörü zayıflamaktadır. Çünkü modern ekonomi, insanın teknik gücünün eseridir; insanın teknolojisi kuvvetlendikçe, ekonomi coğrafyanın ağır yükü altından çıkmaktadır. Bugün bilim ile bilgili ve teknik donanımlı insanın iradesi, güçlü bir etken olarak, coğrafî, ekonomik, sosyal ve tarihsel etkenleri dahi bastırmaktadır. Bu noktadadır ki insanın kendisi neden rolünü oynamaktadır.

Ekonomi, coğrafî şartların yükü altından nasıl çıkıp kurtulur? Ekonomi de insanın yazgısı gibi bir yazgıya sahiptir. Yani nasıl insan, coğrafî belirleyiciliğin ürünü ve mahkûmu idiyse ekonomi de coğrafî belirleyiciliğin ürünü ve mahkûmuydu. İnsanın kendisini coğrafî şartlardan kurtardığı gibi, ekonomi de coğrafya baskısından kurtulur. Geçmişte biz, tabiata karşı etkin bir faktör ve sadece bir katalizör idik. Ancak bugün (bilim ve teknik vasıtasıyla) yaratıcı etken olmaktayız. Yani geçmişte insanlar sadece nerenin ırmak ve otlak olduğunu görmeye ve oraya gitmeye bakıyorlardı. Bugün ise başka faktörler de etkin olabiliyor. İnsan bugün ormana girebiliyor, ziraat yerini bırakıp aslında yaşanacak gibi olmayan örneğin Afrika çöllerinin ortasında, kuzey kutbunda vs. bir yere giderek Times, Missisipi, Sen, Mezopotamya ve Akdeniz'deki hayat gibi bir hayat meydana getirebiliyor.

7- Irkçılık Sorunu: Avrupa'nın nasıl eski Yunan'dan şimdiye kadar ırkçı olduğuna; o zaman cahil ırkçılık var iken şimdi yarı ilmî surette bir ırkçılığın var olduğuna işaret etmiştim. Geçmişte siyasetçiler, edebiyatçılar ve zorbalar kendi kavim ve ırklarının

diğerlerinden üstün olduğundan bahsederlerdi. Fakat bugün tabip, fizyolog, psikolog ve antropologlar, beyaz ırkın diğer ırklardan daha üstün olduğu tezini ortaya atıyorlar. Irkçılığı bilimsel (elbette yarı bilimsel, sureta, sözde bilimsel) gösteren en büyük kişi Kont de Gobineau (İran'daki Fransız kültür ataşesi) olmuştur. Faşistler yirminci asırda ırkçı sloganları açıklamak için onun kitabından[4] yararlanmışlardır.

Kont de Gobineau, o kadar yalan ve saçmalıklar yazmış ki onları okuyan kimse önce sarsılır. Bu konuda Alexis Carrel gibi daha bilgin insanlar bile kanın asıl oluşuna (elbette kanın üstünlüğüne değil) inanıyor. Carrel, Ojenizm ekolünün, yani insan genlerinin ıslahı akımının yandaşıdır. Yani ağaçların ırkını ıslah ettiğimiz gibi insan ırkını da ıslah etmeliyiz. Dolayısıyla Darvinci evrimi insanın kendisi devam ettirmeli ve daha üstün bir insan türü meydana getirmelidir. Irkçıların düşüncesine göre her ırkın medeniyet kurmada kendine özgü bir yeteneği ve kültür, din ve estetikte kendine has bir görüşü vardır. Bunların görüşünde tarihin çesitli şekil ve aşamaları vardır; yani baştan beri tarihin çeşitli yolları vardır (hem siyasî hem de dinî tarihin). Bu yolların her biri bir ırka aittir. Bazı ırklar bir sınıra kadar ilerlerken bazıları sonsuza kadar ilerliyorlar. Almanların iddiasına göre onlar, en son sınıra kadar yolu kat ediyorlar. Mesela siyah derili, beyin hücresi, hücre kuyruğunun kısalığı ve kül rengi zarın bulunmayışı nedeniyle eğitim ve düşüncede beyaz derili ile birlikte yola çıkıyor; ama belli bir sınıra varınca duruyor, zira artık devam edemiyor. Buna benzer başka tezler de vardır. Doğulu ırklar irfanî ve dinîdirler; kuzeyliler ise akılcı, bilinçli ve yaratıcı. Dolayısıyla iki tez söz konusudur:

1- Kültürlerin göreliliği (yukarıda anlatılan ırklar temelinde).

2- Bazı ırkların kültürsüz oldukları ilkesi; yani ırkların, kültürlü ve medenî ırklar, kültürsüz ve medeniyetsiz ırklar diye ikiye ayrılması. Medenî ırk ve ilkel ırk.

[4] *Irkların Eşitsizliğinin Kaynağı* adlı kitap.

Bu grup, kültürsüz ırkın, taklit merhalesinde dahi, medeniyet elde etme imkânına sahip olmadığına inanıyor; hatta sarı ırkın kendine has irfanî, içgüdüsel ve bilinçsiz bir kültüre sahip olduğuna inanıyor; zenciler ile Kızılderililerin asla kültürleri yoktur, Samiler en düşük kültüre sahiptirler. Sadece Aryaî ırk nispî ve yüksek kültürlere sahiptir. Doğu Aryaî ırk aşağı, Batı Aryaî ırk ise yüksektir.

Hiç şüphesiz gerçek ilimde hiçbir ırksal konunun değeri yoktur. Bunlar sadece bilimsel açıdan erişilen bir teoridir. Ojenizm, Alexis Carrel'e ait olup insanoğlunun ıslahı için, ırk ve kanın ıslahına inanır. Hitler adlı bir şahsın, dinlerin ilk kaynağı ve medeniyet tarihi konusunda ilginç bir tezi vardır. Bu teze göre dinlerin kaynağı Yunan, Hint ve Yahudilikten ibarettir.

Birinci akım: Yunan kaynak şu şekildedir: İsimleri belli olmayan Sokrat öncesi yedi filozoftan başlar ve sonra Sokrat, Eflatun, Epikür, Aristo, Akademiler ve İskenderiye'ye, ondan sonra Avrupa, Rönesans, Descartes, Kant, Hegel ve bu tarafta İbn Sina ve Kindi'ye vb. varır.

İkinci akım: Hint akımı Vedaizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'den, Gandi, İslamî irfan ve tasavvuf ve Yeni Eflatunculuğa kadar.

Üçüncü akım: Bu akım, Edonis, Baal, Şems, İbrahim, Musa, İsa ve Hazreti Muhammed (s.a.) kanalıyla geliyor (Hz. Muhammed'i şartlı kabul ediyor, zira iki kökten bir sentezdir).

Hitler sonra daha ince ve dikkatli bir tahlille, birinci kökenin, yani Yunan'ın ikinci kökenden, yani Hint'ten çıktığını ve gerçekte bir ve aynı kök olduğunu gösteriyor. Buna göre bizim iki akımımız var. Fakat Yunan'ın Hint'ten çıkıp geldiğinde tereddüt vardır. Ancak Doğulu kaynağa sahip olma konusunda şüphe yoktur.

Batı hiçbir zaman Mezopotamya'dan bahsetmez; çünkü bahsederse, kendisine nispet ettiği her şey yok olur ve esas itibariyle ve metodolojik olarak ilim tarihi ile felsefî, insanî ve tarihî teoriler adına söz konusu olan şeylerde genel değişiklikler meydana gelir.

Zira Yunan, medeniyeti Girit'ten almıştır; Girit ise Mezopotamya kültür ve medeniyetinin merkezi ile eski dünyanın maneviyat ve felsefesinin merkezinden ibarettir. Öyle ki Mezopotamya'da ilimler ve matematik ilimler dahi zirveye ulaşmıştır. Astronomiyi ilk defa Sümerler ve Babilliler vaz etmişlerdi; ayrıca denizciliği geliştirmişler, sonra Fenikeliler onlardan öğrenmişlerdir. Çünkü Sümerler bataklığa yakın yerde yaşıyorlardı (Mezopotamya'nın güneyi, Fars körfezinin kuzey sahili) ve bataklıkları kurutmaları gerekiyordu. Hatta Mezopotamya din bakımından o kadar güçlüydü ki muhtemelen bütün farklı dinî öğreti ve akımların kaynağı orasıdır. Sözgelimi ışığın bütün dinlerde, hatta ileri dinlerde dahi asalet ve kutsiyeti vardır. Bu her şeyden önce Sümerlerle ilgilidir. Sümerler, tanrılarının yıldızlarda, büyük tanrının, yani Şems'in de Güneşte (Hurşîd) oturduğuna inanıyorlardı. Çünkü Şems tanrısı kutsal idi, Güneş de ona bağlı olarak kutsal oluyor ve tapınma meydana geliyor. Işık ve ateş de bundan dolayı kutsallaşmıştır. Muhtelif dinlerde tanrısal sembol olarak ateşe tapma, buradan kaynaklanıyor. Örneğin Zerdüşt'ten önce İran'da Mihrperestlik; Roma'da Mitraizm, Yunan'da Zerdüşt dini, Promete'nin ateşi ve kandil takdiri vs. var imiş. Roma'da Romalılar ateşi, ebedî alev adıyla mabetlerde tutup koruyorlardı ki bu Mihrperestlikti. Bir kız kutsal ateşi korumakla görevliydi ve Hıristiyanlık bu ateş ile mücadele ediyordu.

Şu halde iki medeniyet seyrinden daha fazlasına sahip değiliz: Birincisi Doğu'dan doğmakta olup Hint ve sonra Yunan'ı içine almaktadır, ikinci kol ise Samî'dir. Fakat daha dikkatli bakılırsa, üç medeniyet kaynağına sahip olduğumuz anlaşılır:

1- Aramî ve sonra İbranî, Fenike ve Arap olan Samî kaynak (Sümer, Babil, Fenike, Filistin, İsrail, İbrahimî dinler, Sabiîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam).

2- Aryaî kaynak (Hint, İran ve sonra Yunan ve Roma).

3- Çinli ve sarı ırk kaynağı.

Benim de inandığım başka bir tez daha var ki sonraki dal budaklanmaların hep itibari ve muhtelif iklimsel, sosyal ve ekonomik

şartların ürünü olduğunu düşünüyorum. Şu var ki bütün medeniyetler bir tek noktadan kaynaklanmış olup bütün ırkların tek bir kökeni vardır ve doğal olarak ırkların kültür ve medeniyetleri de birdir. Bu konuda Sayın Benveniste, dakik incelemeler yapmıştır (Benveniste 72 dile aşina olup onların gramerini bilir; çağımızın beşerî dehalarından biridir).

Bütün ırkların tek bir kökenden geldiği hususuna iki yoldan vakıf olunabilir.

1- Biri, tarih öncesi incelemeler, jeolojik araştırmalar ve çeşitli yerlerdeki belirli zamanlarla ilgili aletlerin keşfi.

2- Diğeri ise filoloji yoluyla, insanların konuştuğu yaygın kelimelerin kökenini bulmak yoluyla. Faraza, insanlar birbirlerinden ayrılmadan önce tek bir dile sahiplerdi, birbirleriyle o dille konuşuyorlardı. Bu kelimelerin dağılıp yayıldıktan sonra da baki kaldığı açıktır. Bu durumda eğer örneğin kız kardeş, erkek kardeş, yer, gök, baba ve anne gibi sözcükler için çeşitli dillerde kullanılan isimlendirmeler arasında benzerlikler bulabilirsek, iddiamız ispatlanmış demektir. Benveniste bu işi yapmış ve dillerin çoğundaki ilk sözcüklerin, benzer harflere, hecelere, ses başlangıçlarına sahip olduğunu veya benzer önek ya da soneklere sahip bulunduklarını göstermiştir.

Benveniste, bütün dillerde hâher (kız kardeş), berâder (erkek kardeş), mâder (anne) ve peser (erkek çocuk) gibi sözcüklerin sonunda var olan "er" son ekinin, daha çok aile, kavim, akraba ve mutfakla ilgili sözcüklerde söz konusu olduğunu tespit etmiştir. Bu benzerlik, somut bir kelime hususunda, hem İran'da, hem zenci bir kabilede, hem Araplarda veya diğer ırklarda görülünce, bu tesadüfle izah edilemez. Tersine bunun sebebi insanların bir köke sahip olmasıdır. Bunu destekleyen diğer bir konu da dinsel kavramların bir oluşudur. Öyle ki insan geçmişte bir peygamberin var olduğunu ve zenci, Kızılderili, beyaz derili herkesin ona inandığını hayal ediyor. Bu durum nereden anlaşılıyor? Dinî mitolojilerden, tanrıların isimlerinden ve ilkel dinî merasim veya ritüellerden.

Edebiyat tarihi, sanatlar, dinler, ilimler, dil, toplum, ahlakî ve sosyal gelenekler, felsefî görüşler vs. bütün kavimlerde, geriye doğru gittikçe birbirlerine daha çok yaklaşır ve birleşirler. Genel olarak ırksal birlik fikri mevcut tezlerin en bilimseli ve en savunulabilir olanıdır.

8- Tabiatla mücadele ilkesi (Toynbee): Yaşamak için zor tabiat şartlarına sahip olan insan bireyleri, daha güçlü ve daha medenî olmuşlardır. Tersine daha uygun şartlara sahip olan ve doğal nimetlerden daha çok faydalananlar durgun ve tembel kalmış, medeniyet yaratamamışlardır. Ayrıca imkân vermeyen coğrafî şartlarda yaşayan insanlar, örneğin uygun olmayan bataklık bir durumda yaşadıkları için Sümerler veya Fenikeliler denizciliğe mecburdu. Evet, bu doğrudur; fakat genel geçer bir yasa değildir, her yer için doğru değildir. Çünkü doğanın uygunsuz şartlarına galip gelmek için gösterilen maddî ve fikrî çaba insanı düşünür, yetenekli ve donanımlı kılıyor; ama her yerde elverişsiz şartlar insanı düşünmeye ve hâkim olmaya sevk etmek için kâfi gelmemiştir. Onun tabiatla mücadeleye teşvik edilmesi ve başarıya ulaşması konusunda işin içine başka etkenler de girmiştir.

9- Diğer mesele, açlık ve aşktır (Schiller'in teorisi). Schiller'e göre dünyanın çarkını açlık ve aşk döndürmektedir. Bu cümle Freud'un çok hoşuna gider. Çünkü o aşkı sadece cinsel etken olarak görüyor. Hâlbuki Schiller'in teorisi bundan daha öte bir şeydir. Aşk, insanın ruhsal çaba ve ihtiyaçları demek; açlık ise maddî çaba ve ihtiyaçları demektir. Açlık, teknik, sanayi ve medeniyeti; aşk ise kültür, sanat ve dini meydana getirmiştir.

10- Tarih birliği: Tarihin birliğini savunanlara göre, tarihin somut bir güzergâhı vardır ve tarihin çeşitliliğinin bir anlamı yoktur. Tarih, belli bir başlangıçtan hareket edip belirli aşamalardan geçerek somut bir güzergâhı izleyen ve belirli ve dönüşü imkânsız bir yönde yürüyen bir kervandan ibarettir. Bu güzergâh ve süreçte toplumlar, kültürler ve dinler doğum, ölüm, gelişim, zayıflık, bölünme ve birleşme halinde olurlar. Bu ölüm ve yok oluş halinde sadece bir şey sabittir; o da tarihin bilimsel yoludur. Bu yol tahmin

edilebilir, bu iş de tarih ilmiyle olur. Bilim dış gerçeklikte (tabiat, insan, toplum, tarih ve medeniyet gibi) mevcut olan yasaları keşfetmek demektir; ama bilgi, olan şey hakkında malumattır. Tarihi bilmekle tarih ilmi arasında fark vardır. Eğer tarih geçmiş hadiselerin toplamı ise, tarihi bilmek boşunadır (sadece bilgi ve malumattır). Ama eğer tarih gerçekten bilimsel esaslara dayanarak hareket eden ve gelişen canlı bir bilimsel olgu olursa değerlidir, anlamlıdır. İnsanlığın gelişim ve değişim yasalarını çeşitli boyutlarıyla keşfetme, tarih ilmidir. Bundan dolayı tarihin birliği, yani bütün dinlerin, toplumların, tarihsel olayların vs. meydana gelmesi ve yok olması, her yerde nedensel bir zincirlemeye tabi olup hep tarih adında hareketli ve canlı bir büyük gerçeği meydana getirir. Tarihin en iyi tarifi, "insanın olması" ilmi şeklindeki tanımdır ve bu "olmak", bilimsel, nesnel ve dışsal bir gerçekliktir. Bu gerçekliğin yasalarını bilmek, gerçekte insanı bilmektir. Bu tarife göre geleneksel görüşte tarihin temeli olduğu zannedilen geçmişçilik, olayları nakletme ve vakıacılık bir hiçtir. Şu konular izlenmelidir.

1- Başından günümüze kadar tarih ve kültürün diyalektik seyri.

2- Tarihsel değişimde mutlak olmayan yasaların değişen esasları.

3- İnsanın tarihi üzerinde ekonomi etkeni ve doğal belirleyicilik etkeni.

4- Gelenek, insanlar, birey, tesadüf.

5- Bireycilik ve sosyalizme karşı personalizm teorisi.

Dünyanın kültür ve medeniyetleri birkaç bakış açısından sınıflandırılmaktadır. Herkes bunu bir esas ve ölçütle değerlendiriyor ve farklı medeniyetleri o ölçütle gruplandırıyor. Biri, coğrafî iklim etkenini, bölgesel olarak Doğu ve Batı etkenini, kara ve deniz etkenini vs. ölçüt alıyor. Mesela bir deniz veya Akdeniz medeniyeti; İtalya, Fransa, Yugoslavya, Yunanistan, Türkiye, Filistin, Mısır ve diğerleridir. Mezopotamya medeniyeti, iki nehir arasında, Fırat ve Dicle arasında bulunan bir nehir medeniyetidir. Ayrıca Hinduçin, Uzak Doğu ve İslam medeniyeti gibi kara medeniyetimiz vardır (Hindistan ve Çin'in denizle çevrili olduğu, ama onların

medeniyetlerinin kara medeniyeti olduğu doğrudur. Mekke ve Medine ise tam olarak su, hava ve denizden mahrumdur; İslam ideolojisi bir sahil ideolojisi değildir. Hâlbuki Sümer bir sahil kültürüne sahiptir).

Sınıflandırma için başka bir etken ırktır (Bu ırkçılıktan ayrıdır). Bu bakış açısıyla konuya yaklaşanlar, kültür ile ırk arasındaki ilişkiyi inceliyor ve bakıyorlar ki örneğin sarı ırk, daima tarihinin çeşitli dönemlerinde özel hususiyetleri medeniyet ve kültüründe koruyor. Dolayısıyla çeşitli zamanlardaki, çeşitli kültür ve dinlerdeki ortak özellikler ırk etkenine aittir. Sosyolojide yasalar bu şekilde keşfediliyor: Mesela yüz olay var. Farklı olay not alınıyor, sonra birbirine yakın olaylar tespit ediliyor. Örneğin "A" olayı meydana geldiğinde ve "B" olayının da meydana geldiği görüldüğünde, bu iki olay arasında bir ilişki olduğu düşünülür. Bu ilişki, kesinlikle nedensellik ilişkisidir; bu ilişki ortaya çıktığında meseleleri anlamak kolaydır. Mesela şöyle bir olay vardır: Her hareketin başlangıcında, güç eğrisinde bir nedensellik ilişkisi söz konusudur. Böyle bir durumu sözgelimi Çin düşüncesinde görebiliyoruz. Çin kültüründe mitolojik, dinsel, felsefî, teknik ve ilmî devreler gibi çeşitli devreler mevcuttur; bu devrelerin birbirine benzemez, kültürleri bir değildir. Fakat birbiriyle benzerliği olmayan bu devrelerde birtakım değişmez nitelikler vardır; Çin kültürü ve ruhunun çeşitli ve değişken olay, devre ve boyutlarında sabit olan duygu ve bakış inceliği veya irfancılık gibi. Bundan dolayı bu değişenlerdeki sabit olay, sabit bir gerçekliğin ürünü olmalıdır, o da ırktır, yani Çinli olmak.

Acaba ırk da coğrafî çevreden mi doğmuştur?

Benim bu soruya cevap verme yetkim yok; hele de meselenin kendisi, uzmanları arasında dahi çözülmemişken. Olan şu ki iklimsel özelliklerin izah edebildiği ırksal özellikler vardır. Fakat Amerika'ya göç eden Avrupalıların gelecekte Kızılderili olup olmayacakları; olumlu cevap vermenin, benim sahip olmadığım büyük bir cesareti gerektiren bir sorudur: Kastım şudur: Kültürleri bu şekilde coğrafya ve ırk etkeni temelinde sınıflandırma incelenip araş-

tırılıyor. Ben kendi görüşümü değil, bu tezi tahlil ediyor, masaya yatırıyorum. Ben gerçekte öğretmenim, ne alimim ne de bir filozof. Bu birbirleriyle ilişkili olaylardan bir diğeri, düşünce ve görüş şeklinin değişimiyle atbaşı giden iş aleti ve çalışma şeklinin değişimidir. Tarih boyunca ve bütün toplumlarda çalışma şeklinin değişimi ile düşüncenin de değiştiğini görüyoruz. Dolayısıyla bu iki olay arasında sebep-sonuç ilişkisi vardır. Fakat hangisinin sebep, hangisinin sonuç olduğu konusunda düşünürler, objectivist ve subjectivist veya idealist ve realist diye iki gruba ayrılmışlardır.

Subjektivistler, asaletin insana ait olduğunu, insan olmaktan geldiğini düşünüyor ve diyorlar ki insan düşündü de el yerine küreği ve öküz yerine demiri, traktörü kullandı. Yani önce girişimci, üretken zihinde düşünce meydana geliyor. Yani insandaki alet yapma, keşif ve istihdam düşünce ve istidadı, yeni alet yaratıyor, yeni düşünce ve çalışma şekli meydana getiriyor. Fakat objektivistlerden olan Marksistler böyle olmadığını söylüyorlar. Diyorlar ki insan çalışma şekline, sosyal ilişkilere ve üretim aracına tabidir; üretim aracı zorunlu bir diyalektik mantıkla değişir ve onların değişmesi, iç içe olduğu insanî fikir ve görüşün değişim sebebi olur. Yani işin şekli, üretim tarzı zorla ve insan iradesinin dışındaki etkenlere göre değişir ve insanı değiştirir. Bazıları diyorlar ki bir şeye olan ihtiyaç, üretim ve çalışma araçlarının değişimine ve sonuçta insanların şeklinin değişimine sebep olmuştur. Yani kötü çiftçilik şartları veya çiftçilik işinin gelişimi ve bu işteki yeni sorunların ortaya çıkışı; kâşif, alet yapan, mucit ve girişimci insanı meydana getirir ve yeni araçlar yaratmaya ve daha çok ürün elde etmeye yöneltir. O halde bu durum, düşüncelerin yeni bir üretim yolu bulmak için kullanılmasına ve üretilmesine sebep oluyor. Bu icat ve buluş, insanla ilgili olmayan dış şartların bir sonucudur ve iş aletinin ve çalışma şeklinin değişmesine neden oluyor; alet biçiminin değişimi, hayat ilişkilerinin, insan ilişkilerinin değişmesine neden oluyor. Aynı şekilde mesleklerin tasnifine ve iş bölümüne neden oluyor (örneğin daha önce İran'da modern eşyalar ithal eden bir sınıf yoktu, ama şimdi var; bu sınıf

meydana geldiği için çevre, kültürel ilişkiler, dertler, problemler ve yeni zevkler de meydana geliyor). O halde ihtiyaç, keşif ve icadı ve bu arada mucidi meydana getiriyor. İhtiyacı da tabiat, sosyal hayat ve ekonomik sistem değişikliği meydana getiriyor. Bu doğrudur, fakat burada şu soruyu sormanın tam zamanıdır: Uyanık tilkinin kargayı avlamak ve dolayısıyla onun yuvasına erişmek için ağacın başına çıkmaya ihtiyacı yok muymuş? Pekiyi, o zaman niçin ihtiyaç onu merdiven keşfetmeye itmemiştir? Aslan ve kurt, insandan daha çok savaş silahı yapmaya muhtaç olduğu halde neden hiç en azından bir taş alıp düşmana atmayı düşünmüyorlar? Öyleyse insan ile çevresi arasında (insan, yani hem değiştiren ve meydana getiren, hem seçen, tercihte bulunan, hem keşfeden, hem birleştiren veya ayıran, hem de reddeden ve isyan eden hür insan beni. Bu yetenek ve imkânlar, tabiat ve tarihte sebep rolü oynayan insan adındaki gerçekliği teşkil ediyorlar), düşünen, keşfeden ve yaratan özgür insan beni ile çevresi (yani hem cismi, hem topluluğu, hem tüketim malları, hem üretim aracı, hem coğrafî çevre, hem tarihî etkeni, hem de etnik ve irsî özellikleri) arasında tek yanlı ve tek boyutlu bir ilişki mevcut değil, bilakis sürekli karşılıklı yüksek bir ilişki vardır.

Benim görüşümün özü şudur: İdealistlerin veya materyalistlerin bakışının aksine, insan ile çevresi arasında devamlı bir yüksek ilişki vardır. Burada ne idealistlerin dediği -bu bilimsel ve nesnel gerçekliğe aykırıdır- gibi çevrenin insan üzerindeki etkisini yadsıdık, ne de Marksistlerin veya materyalistlerin dediği gibi hür insanın kader üzerindeki rolünü inkâr ettik. İdealistin görüşü şudur: Her şeyi insanın kendisi yapar ve değiştirir. Bunun gereği, maddî çevre, sosyal sebepler ve dış etkenlerin insan üzerindeki etkisini inkâr etmektir. Aslında bu, ilmi inkâr etmek demektir. Materyalizm, çevrenin (çalışma aleti, üretim aracı, tarihin cebri, sosyal etkenler veya doğal ve coğrafî etkenlerin asıllığı) insanı yarattığına inanıyor ve insanî özgür beni tamamen bir kenara bırakıyor ve bu yaklaşıma göre sonuçta insan, dışsal belirlemelerin, zorlamaların iradesiz, sorumsuz, insanlık ve değerden yoksun

oyuncağı oluyor. İdealizm ise insan çevresini yaratır diyor ve insanın mutlak özgür bir etken olduğuna, ona Tanrı dahil hiçbir şeyin etki edemediğine inanıyor. İdealizm insanı mitolojik bir soyut varlık olarak görüyor. Her iki yol da aşırıya kaçıyor. Materyalist, insanı toprağın derinliklerine gömüyor; idealist ise hayalin zirvesinde uçuyor. Her iki yaklaşım da insanı görmemek demektir. İnsanı mutlak özerk etken olarak gören idealistler, acaba şu soruya cevap verebilirler mi: Eğer büyük dahi Courbusie Ortaçağ'da yaşasaydı, "ansamble" teorisini (ki bugünün çevre, şehircilik ve mimarisinin gereğidir) ortaya atar mıydı? Şüphesiz, Courbusie gibi büyük dahiler (Courbusie, tabiattaki en uygun ölçülerin, insan vücutlarının birbirine uygunluk ölçüsü olduğuna inanıyor. Böyle bir uygunlukla da Citroen planını ve Doğu Almanya'nın büyük yapı tasarın ve planını ortaya koymuştur) önceki çağlarda da var olmuştur. Acaba Eflatun'un dehası, Edison'un dehasından daha mı az idi. Fakat daha dâhi olan Eflatun küçük bir icat yapmamıştır? Bu, insan üreten maddî çevre etkenlerinin bir parçası değil midir? Aksine, hür ve asil insanî beni gizleyen materyalistler acaba elektriği niçin Edison'dan başka birinin keşfetmediği sorusuna cevap vermede tereddüde düşmüyorlar mı? Elmanın ağaçtan yere doğru düşme sebebini neden İbni Sina'nın değil de Newton'ın fark ettiği sorusuna cevap noktasında idealistler de aynı tereddüde sahipler. Her halükârda, bana göre çevre ile insan arasında karşılıklı ve sürekli yüksek bir ilişki mevcuttur. İnsan nasıl çevre üzerinde etkili ise çevre de insan üzerinde etkilidir. Bu etkileme ve etkilenmeler sürekli olarak vardır; öyle ki insan, çevresini etkilediğinde çevrenin de kendisini etkilemesinden kurtulamaz.

Acaba İhtiyaç Keşif ve İcat Meydana Getirir mi?

Bazılarına göre keşif, icat ve yenilikleri ihtiyaçlar meydana getirmiştir. Örnek olarak araba, insanın ihtiyacından dolayı ortaya çıkmıştır. Bu doğru; fakat geçmiş zamanlarda bu ihtiyaç yok muydu? Araba niçin Ortaçağ'da keşfedilmiştir? Eğer ihtiyaç sebep olsaydı, ihtiyacın olduğu her yerde icat ve keşfin de meydana gel-

mesi gerekirdi. O halde ihtiyaç, icat ve keşfin sebebi değil, bilakis sadece icadın şartıdır. Dolayısıyla ihtiyaç, şart; mucit, sebep ve icat ise sonuçtur.

Dedik ki herkes, medeniyetleri kendi özel ölçütüyle taksim ediyor; coğrafî, ırkî, ekonomik vs. ölçüt ile. Ama bence hiçbiri, medeniyet ve kültürlerin "dünyacı" ve "ahiretçi" diye iki tipe ayrılmasından şüphe etmeyecektir. Dünyacılık ve ahiretçilikten kastettiğim şey, insan ile ilgili olan bütün meseleler için geçerlidir (gerek medeniyette, gerek kültür ve görüşte, gerekse dinde, hayatın manasında ve sanatta). Dünyacılık, dünyaya yönelme; yani objektivizm, nesnelcilik, gerçekçilik, hesapçı akıl, güç talep etme, ekonomi talep etme, teşkilat talep etme, bencillik, menfaatperestlik, politikacılık, individüalizm (kendine has Durkheimcı, yani Durkheimcı antisosyalizm anlamında), tabiatçılık, maddecilik, faydacılık, tüketimcilik, refahçılık ve asayişçilik demektir. Ahiretçilik, yani ahirete yönelme ise, sübjektivizm, öznelcilik, hakikatçilik, idealizm, iman, duygu, mükaşefe, maneviyat, ruhaniyet, ahlak, içe yönelme, maveracılık, insan-ötecilik, değercilik, güzellik, estetik, aşk, irfan, riyazet, kemal ve tapma vs. demektir. Bütün kültür, medeniyet ve dinleri bu iki eğilim ve cihete ayırmak mümkündür; bu hem açıktır, hem de herkesin ittifak ettiği bir konudur. Bunun gereği de hiçbir özel prensibe inanç değildir. Benim bir meseleye çeşitli zaviyelerden bakmam ve çeşitli çözümlemelerle inceleme yapmam, araştırmamızı yapmak ve istediğimiz yasaları elde etmek içindir; çeşitli boyutlarıyla konuyu incelediğimiz zaman bu mümkün olabilir.

Bugün insanî ilimlerde anahtar terimlerden üç belirgin kavram vardır. On dokuzuncu yüzyılda bireycilik (bireyi asıl kabul etme) meselesi ve toplumculuk (toplumu asıl kabul etme) meselsi gündemdeydi. Psikologlar birinci meseleyi, sosyologlar ise ikinci meseleyi dayanak yapıyorlardı. Fakat bugün bireycilikle toplumculuğun çekişmesinin yerini, psikoloji ile sosyolojinin çekişmesi almıştır ve o tartışma artık eskimiştir. Aslî konuda bireyin yerine "şahsiyet" veya "personalite" hakkındaki mesele yerleşmiştir. Per-

sonaliteyi şahsiyet ve karakteri, “meneş” olarak çeviriyorlar. Bazıları Amerikalıları taklit ederek şahsiyet ve meneşi birbirinin yerine kullanıyor, bu iki kelimeyi eşanlamlı kabul ediyorlar. Amerikalı psikologlar personaliteyi şöyle tercüme ediyorlar: Personalite, herkesin karakterinin sonucu olan davranış veya düşüncedeki ruhsal özelliklerinden ibarettir. Fakat Fransız ekolü, bu iki kelimeyi birbirinin aynısı kabul etmiyor. Bana göre, bu konudaki Fransız sosyolojisinin görüşü, Amerikan görüşüne tercih edilir (her ne kadar bu, Fransız için bir fazilet, bir üstünlük, bir erdem değilse de). Avrupalı Lucien Vion ve Amerikalı John Dewey, şahsiyet konusunu ortaya atmış olan kimselerdendir. Şahsiyet ve meneş, her bireyi diğer bireylerden ayıran özelliklerden ibaret olma hususunda müşterektirler.

İki kardeş, beden yönünden birbirinden ayrı oldukları gibi ruh yönünden de ayrıdırlar. Yani ruhsal bakımdan tam olarak birbirinin aynısı olan iki birey yoktur. Dolayısıyla insanın, kesinlikle kendisini diğer herkesten ayıran bir karakteri vardır. Şahsiyet veya kişilik, bir kimsenin unvan ve itibarı değil, bilakis onun ruhsal, davranışsal, tutumsal ve düşünsel niteliklerinde görülen özelliklerdir. Bu nitelikler, onu diğerlerinden ayırır ve bir bütün olarak onun şahsiyetini meydana getirir. On dokuzuncu asrın sosyolojisi, bireyin toplumun ürünü olduğunu veya bireyi toplumun yarattığını söylediği zaman, anlamsız bir söz söylüyordu. Ben ister Doğu toplumunda olayım, ister Batı toplumunda, bireyim. Birey, toplum ve tarihin çocuğu değil, anne ve babasının çocuğudur. Bundan dolayı biz birey olma noktasında birbirimizden farklı değiliz. Belki bizi birbirimizden ayıran, bizim huy (meneş) ve şahsiyetimizdir. Bu huy veya şahsiyet neyden doğmuştur? Lucien'in tarifi diğer bütün tanımlardan yeni ve bence daha ince ve dakiktir. O, şöyle diyor:

“Huy (meneş), bireyin verasetle gelmiş olan, yani özsel olan düşünce, duygu ve davranışındaki özelliklerden ibarettir. Şahsiyet ise toplumdan alınmış, düşünce, duygu ve davranıştaki özelliklerden ibarettir.” O halde Lucien'in bakışında, huy kalıtımsal,

şahsiyet ise kazanımsaldır. Başka bir ifadeyle huy genetik, şahsiyet ise sosyaldir. Birbirinden güçlükle ayrılabilecek olan bu iki şeyin bağından duyumsanır şahsiyet, yani somut ve açık insan gerçekliği ortaya çıkar. Örneğin ben içe yönelen bir insan olarak, içe yönelmeyi babam, atam ve ırkımdan verasetle almışım ki ruhumda ve düşüncemde vardır. Duygularım soyut, zihinsel ve sübjektiftir, az maddî ve nesneldir. Davranışımda da içe yönelmem vardır. O halde ben, içe yönelmeyi, kendim ve toplum ona müdahale etmeksizin tevarüs ettim. Fikir ve ruhumun içe yönelme olan bu özelliği, ailesel, kentsel ve zamansal keyfiyet ve gerekliliklerimin kuvveden fiile geçirdiği bir durum veya sıfat olmuştur; dolayısıyla bana bakıp içe yönelmeci tip dediğiniz zaman, psikologların aksine içe yönelişi kalıtım yoluyla aldığımı veya sosyologların tersine bu sıfatları toplumun bana verdiğini söylememeniz gerekir. Bilakis benim içe yönelişçiliğim, sosyal hayatımda gelişip şahsiyetimin fiilî hakikati olmuş olan kalıtsal bir zeminden ibarettir. Sarı ırktan gelen ve içe dönük olan bir bireyin şahsiyeti, Amerika'ya (ki dışa dönük bir toplumdur) gittiği zaman, Amerikan toplumunun ne dereceye kadar ona tesir etmesine ve onun huyunun gerekliliklerini uzaklaştırmasına bağlı olarak değişir. Çünkü şahsiyet, Doğu'da bu bireye yardım etmiş olup Amerika'da onu huyunun aleyhine eğitmiştir.

Acaba huy genin içine giriyor mu?

Açıkçası huy da çevreden alınıyor, hatta doğal çevreden; fakat genin içine girdiği zaman, kalıtım yoluyla sonraki nesillere geçiyor. Bundan dolayı kalıtımla ulaştığı ikinci aşamada belirlenmiştir. Lakin kazanılan sıfatların da irs boyutuna erişip erişmediği, yani özsel olup olmadığı, karmaşık ve ihtilaflı bir konudur. Düşünüyorum da eğer kazanılan nitelikler sürekli ve derin bir biçimde birkaç nesle çevreden yüklenirse gittikçe özselleşir ve kalıtımsal hale gelen millî özelliklerini meydana getirir. Takiye, Şia'da siyasal bir taktik olup şimdi görüyoruz ki bizim tutum, gidişat ve şahsiyetimizde özsel bir nitelik haline gelmiş ve bizim takiyesel bireylerimizi meydana getirmiştir. Genç nesle kalıtımla verilen ilk şey, takiyesel olmaktır (takiye yapmak değil).

Özellikleri iki gruba ayırırlar:[5]

1- Fiziksel özellikler.

2- Psikolojik özellikler.

Ben, insanı tanımak bakımından psikolojinin sosyolojiye göre daha fazla misyonu olduğuna inanıyorum. Yani eğer insanın gerçek hakikatini bir gün bir ilim keşfedecekse, bu ilim psikoloji olacaktır. Elbette psikoloji, sosyolojinin içinde çalışmadan ve sosyolojiden soyutlanarak böyle bir güce sahip olamayacaktır. Fakat bugün psikoloji çok gençtir ve istikrarsızdır: Hâlbuki sosyoloji daha ileri ve daha güçlü bir düzeydedir. Bana göre bunun sebebi de şudur: Psikoloji kendini ruh ve davranışın içsel tezahürlerini incelemeye hasretmiştir. Eğer psikoloji, eski dayanağı olan felsefe ve felsefî antropolojiyi yeniden elde ederse, bu misyonu üstlenebilir. Sosyolojideki konular bugün daha güvenilirdir; zira toplumların çeşitliliği azdır, ama ruhların çeşitliliği (insanda) çok fazladır; bu konuda bir yasa koymak da çok zordur. Ondan da öte toplum bireye (psikolojik anlamında) nispetle daha gerçek veya nesneldir. Mesela Fransız toplumunu Fransız bireyden daha iyi tanıyoruz; zira Fransız toplumu hakkında çok istatistik ve kaynak vardır. Fakat birey o kadar karmaşık ve farklıdır ki onu tanımak zordur. İnsanın kendisi dahi kimi zaman kendi içinde öyle muammalarla karşılaşır ki onları tanımaz, bilmez. İnsan kendi toplumu hakkında, genelde kendisi hakkındakine göre daha emin ve kesin konuşur. Psikolog bilgin tamamen kafese kapatılan ve o ruhun ve duygunun sahibinin dahi psikologa yardımcı olamayacağı bir ruhtan bahsediyor. Biz hâlâ gerçek, nesnel ve dokunulabilen renklerden çoğu için bir kelimeye sahip olmadığımız bir halde ve onlar henüz açıklanabilecek şeyler değillerken insanın, renkler ve duyguların, ihsas ve duyarlılıkların patlama halinde olduğu iç dünyası hangi kelimeler ve hangi kalıpla açıklanabilir?

[5] Bedenin göz rengi, kıl, hareketler, boy ve vücut gibi özellikleri ile duygular, özsel ve aslî güdü ve dürtüler gibi ruhsal özellikleri.

Her bilim dalında her hakikatin iki aşaması vardır:

1- Birinci aşama; sorun ve konuları ortaya koymak ve o sorunları sınırlamak, tasnif etmek, sınıflandırmak ve tipleştirmekten, başka bir ifadeyle bilinmeyenleri ortaya getirmekten ibarettir.

2- İkinci aşama; ilişki ve nedenleri tasvir etme, tahlil etme, açıklama ve açığa çıkarıp ortaya koymadır, yani tanımaktır. Psikolojide de hedef, insanı tanımaktır. O halde önce insan tiplere ayrılmalıdır; tiplere ayırmak, insanları ortak nitelikler üzerinden gruplandırmak demektir.

Bagrat insanları safraî, balgamî, demî ve sevdaî diye dörde taksim ederken Lucien insanda üç ayrı tip olduğu görüşündedir. Lucian'in tipleri şu şekildedir:

1- Fikrî: Hareket etmekten daha çok düşünen kimselere düşünür veya entelektüel diyorlar. Sadî bu tip hakkında şöyle der:

"Çalışmak akıllının işi değilse de
Akıllıdan başkasına iş buyurma!"

2- Duygusal: Bir söz karşısında duygularını çabuk sergileyen kimseler. Dikkatli bakarsan, bunların meseleyi anlamadıklarını görürsün. Bunlar, heyecanlı, hassas ve ateşlidirler.

3- İradî: Duygusu ve hassasiyeti olmayan kimseler. Bunlar, daima kendi işleri hakkında başkalarıyla konuşurlar; organizatörler, bürokratlar, siyasîler, pazarcılar ve iş adamları gibi.

Düşünce adamları tekrar iki türe ayrılırlar: Olumlu ve olumsuz. Olumlu düşünen insanın kendisiyle ilgili bilgisinden çok sözü vardır. Mesela Newton'un yeni bir iş yaptığını düşünün: Bu durumda Newton diğer mucitlerden ve düşünen tiplerden daha bilgili değil, daha olumludur. Psikolojide asla saf tip mevcut değildir. Dolayısıyla tipler, çoğunluk esasına göre, yani hangi özelliklerin tiplerden birinde daha bariz olduğuna bakılarak oluşturulur veya tespit edilir. Yoksa herkesin hem fikri hem duygusu hem de hareketi vardır.

Bu sınıflandırmanın dışında başka bir sınıflandırma daha vardır: İçe dönük ve dışa dönük. İçe dönük tip, daha ziyade yalnızlığa yönelirken, dışa dönük tip başkalarına yönelir. Gezerken içe dönük insan yalnızlık arar; ama dışa dönük insan çarşının ortasında yürür, dolaşır.

Psikolojinin güçlükleri nedir?

1- Freud daha çok hasta bilimci ve ruh doktorudur. Bu nedenle hastalar üzerinden psikoloji kanunlarını vazetmiştir. Yani Freud'a başvurup da Freud'un o kendisine başvuran hastalara dayanarak elde ettiği psikolojik yasaları bütün insanlar için geçerli olmaz. Belki Freud'un çözülen komplekslere karşı abartılı yaklaşımı, onun araştırma kaynağından doğmuştur.

2- Mitoloji üzerinde çalışan psikoloji bilgini dahi insandan bahsettiği zaman Batı insanını kast ediyor. Çünkü o bilginin kendisi ve kültürü Batılıdır ve açıktır ki ruh bakımından Batılı ve Doğulu insan bir değildir. Biz Doğulular doğal bilimlerin tersine bütün insan bilimlerinde, özellikle psikoloji ve sosyolojide çalışmaya mecburuz; Avrupalının mütercimi olduğumuz sürece kendi psikoloji ve sosyolojimize sahip olmamız mümkün değildir. Çünkü filan hastalık ile böbrek taşı Wahington ve Meşhed'de aynıdır; ama bu iki yerdeki pazarcı sınıfı aynı değildir.

TARİHİN TANIMI

Tarih, geçmişlerin bilgisi değildir. Tarih, bundan önce meydana gelmiş olaylar toplamı değildir. Tarih, belli bir çağdaki bağımsız kültürleri, bağımsız medeniyetleri, bağımsız toplumları, belirli kavim, millet ve ırkları incelemek değildir. Hatta tarih, farklı zaman ve devirler boyunca ortaya çıkan gerçekliklerin çeşitli değişim ve dönüşümleri hakkındaki bilgi de değildir. Tarih, örneğin edebiyat tarihi, bir yazar, şair veya sanatkârın tarihçi namına geçmişte var olan unsurları seçerek yarattığı ve kendi zevk, inanç ve ülküsüne göre belli bir şekil, yön ve mana verdiği şiir veya sanat değildir. Tarih, ibret aynası değildir. Tarih, olmuş bitmiş bir şeyden bahsetmek değildir. Tarih, şimdiki zamanı meydana getirmiş olan bir geçmiştir. Tarih, geleceğe doğru akış halinde olan bir harekettir; tarih insan türünün ömrüdür. Bir insan tekinin, ömründe yaşadığı yıllar boyunca doğumundan şu ana kadar biçimlenip şahsiyet kazandığı bir gerçeklik olması gibi, insan türü de ömrü boyunca, yani yaşadığı tarih içinde şimdiki şekline erişmiştir. Dolayısıyla tarih mübalağacı olamaz; egzistansiyalistlerin diliyle söylersek; insan, tarihte mahiyet kazanan bir varlıktır.

Şu halde tarih, insan niteliğinin yaratıcısıdır ve dolayısıyla iki ayağı üzerinde yürüyen bu hayvanın "insan olma", insanlaşma serüvenidir. İnsan bu serüvende ince ve büyük bir misyonu üstlenmiştir ve dolayısıyla abes, beyhude, rasgele, yönsüz; nedensellikten, nesnel birlik ve bilimsel hakikatten yoksun olamaz. Nitekim bireyin ömrü, tümel yasalarla genel, analiz edilebilir ve öngörülebilir ilkeler temelinde akış halinde olup çeşitli aşamaları, ince ve somut mantıksal ve bilimsel ölçülere göre birbirini takip eder, birbirine erişir ve birbirinden ayrılırlar.

Bir toplumun veya beşer türünün ömrü, zaman boyunca hareketi olan, değişen, belirli yasalarla belli sabit kaidelere uyan bağıl bir gerçekliktir. Bu yasa ve kuralların keşfi, tarih ilmini ortaya çıkarır. Dolayısıyla tarih ilmi, insanın olma ilmidir, insan olma bilimidir. İnsan, şimdi ve daima olma halinde olduğu için tarih, insanın geçmişini tanıma değildir; insanın olma ve insan olma keyfiyetini tanıma, insanın ve insan toplumunun değişim, dönüşüm, gelişim,

tekâmül, hastalık, sağlık, esenlik, zafiyet ve güç, yasa, neden ve etkenlerini tanımaktır. Bundan dolayı geçmiş kavim, toplum ve olayların incelenmesi, tarihin kendisi değildir; bilakis tarihçi, tikel ve nesnel örneklerle tarihin ilmî yasalarını keşfetmeye çalışır. Bunlar hem insanı, toplumu ve onun oluşum keyfiyetini hem de insan türünün bugününü, geleceğini ve tarihsel takdirini özellikle bilinçli insana tanıtan bilimsel yasalardır. Tarih, işte bu insana toplum, medeniyet ve insan türünün hareket, değişim ve oluşum yasalarının ne olduğunu ve hangi nedenlerin sonucu olduğunu öğretmiştir.

Bu, hangi teknikle kendi iradesini, beşer toplumuna, onun değişim, gelişim, olgunlaşma, çöküş, yükseliş ve durgunluk ve devrim etkenlerine egemen olan bilimsel belirleyiciliğe bilinçlice empoze edebilme ve kendi toplumunun tarihsel takdirine erişmekle onun yerine kendi özgürlük takdirini geçirebilme güç ve bilgisini verir. Botanik, zooloji ve tabiat biliminde hayat ve hareket yasalarının keşfi ile onlara hâkim olduğu ve her zamankine benzer biçimde tabiatın belirleyiciliğine mahkûm olmak yerine tabiatın belirleyiciliğini kendi irade ve tasarrufuna aldığı gibi tarihi tanımakla tarihin belirleyiciliğine gem vurur, kendisinin olmak niteliğini keşfetmekle, "kendisinin oluşu"nu, kendi isteği ile kendi gücüne alır; böylece insan kendisini sadece tanımaya değil, aynı zamanda inşa etme noktasına ulaşır. Varlık, tabiat ve tarihin yarattığı bu mahlûk, kendi yaratıcısı; tabiatın ve kendi tarihinin tanrısı olur. Dinin: "İnsan, Allah'ın halifesidir ve Allah'a benzemektedir."; Nietzsche'nin: "İnsan, tanrılaşmıştır."; Hegel'in: "Tanrı insanda tecelli ediyor." demesinin, Yunanlıların daima tanrılarla rekabet etmesinin ve nihayet insanın ebedî olarak ızdırap çekmesinin son bulması şeklindeki efsanevi arzusunun sebebi budur. Tabiatın hâkim güçlerinin tutsağı olan bu yarı tanrı gerçekleşiyor; insan Tanrı'ya tekrar dönüyor ve yitik cennetini yeniden buluyor. Tekrar buluyor ki tabiat ilmi onu tabiat zindanından, tarih ilmi geçmişin zindanından, toplum bilimi toplum zindanından ve din (dünyagörüşü, basiret ve aşka dayalı ilginç bilinç, yapıya ve aşka dayanan şuur) de kendi zindanından kurtarsın.

TARİH EKOLLERİ ve ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Milletlerin ve insanların her biri kendine özgü bir şekilde tarihi hatırlar ve ayrı bir telakkiye sahip olurlar. Dolayısıyla tarih ilminde her birinin şu taraftarlarının bulunduğu muhtelif ekol ve akımlar oluşmuştur:

1- Medeniyetin asıl olması (medeniyetçilik): Bazı kimseler, tarihte medeniyetin asıl olduğu, birincil derecede önemli olduğu görüşünü savunurlar. Bunlar tarihte sırf medeniyetleri tanıma gereğine inanıyorlar. Daha çok Amerikalılar, medeniyet tarihini tarih olarak biliyorlar. Yani medeniyet tarihini tarihin bir dalı olarak değil, aksine kendisi olarak görüyor ve kabul ediyorlar

2- Kültürün asıl olması (kültürcülük): Bazı insanlar, ister dinsel isterse din dışı olsun, kültür ve maneviyatları tanımak gerektiğini düşünüyorlar. Onlara göre asıl olan kültürdür, belirleyici olan kültürdür. Mesela Mısır, İran, Yunan, İslam, Çin kültürü vs. Kültürcüler şuna inanırlar: Tarih, yani kültürleri tanıma ve inceleme, tarihin biriktirdiği en değerli sermayedir, kazanımdır. İnsan ne kadar ilerlerse ilerlesin kültürleri tanımaktan müstağni kalamaz, kültürlere kesinlikle her zaman ihtiyaç duyar.

3- Siyasî ve askerî olayların asıl olması: Bu öğretinin taraftarları daha çok klasik tarihçilerdir. Bunlara göre tarih boyunca meydana gelen askerî ve siyasî olayları incelemek suretiyle tarihin ruhu ortaya çıkarılabilir.

4- Tarihi inkâr edenler ve sosyologlar: Bu grup, tarihe asla inanmaz ve tarihi vehim ürünü sayarlar. Bundan dolayı onlara göre tarih ilmi de vehimlere dayalı, artık olmayan şeyle ilgili malumata, o da daima noksan, daima sapkın, hurafe saydıkları bilgilere dayalı bir ilimdir. Tarihsel gerçeklerin suretinin zihne olduğu gibi nakşolması mümkün değildir. Dolayısıyla tarih, bizim ortada bulunmayan ve semeresiz konu ve olaylarla ilgili sahip olduğumuz eksik ve yalan bilgiler, yani hem temelsiz hem de mümkün olmayan bir ilim demektir.

Napolyon tarihi inkâr eder ve şöyle derdi: "Tarih nedir? Hiç! Asılsız, temelsiz mit ve efsaneler... Onun diğer efsanelerden tek farkı, insanların onu kabul etmesidir."

Tabii ki tarih inkârcıları hep Napolyon gibi kimseler değildir. Robert Walpole, tarihi herkesten çok inkâr eder, mutaassıp bir tarih inkârcısıdır: "Tarih baştan sona yalandır." der. Poustkit, daha insaflı düşünür: "Tarih, geçmişin olaylarının bütününü içine almaz, belki tarihçi onların arasından seçip düzenleme yapar."

Behringer, Pareto, (tanınmış sosyolog olmanın yanı sıra 19. yüzyıl sonlarının İtalyan siyasetçisi) Popper, Eastman (Lenin ve İlim kitabının yazarı) tarihi inkâr edenlerdendir.

Tarihi inkâr edenlerin hepsi tarihi aynı tarzda inkâr etmiyorlar. Bazıları tarihi asılsız ve beyhudelikler ilmi, bazıları ise imkânsız olarak görüyorlar. Bu grup, bugünkü insan için, geçmişten kalan milyonlarca tasviri dökük, dağınık, şekil, renk ve cins değiştirmiş parçalarıyla tek tek zihninde doğru ve tam olarak canlandırma imkânının olmadığına inanıyorlar. Popper'in ifadesiyle, tarih, bütün insan bireylerinin, insanın bütün emellerinin, olaylarının, keşmekeşlerinin, değişimlerinin, korku ve ümitlerinin, ızdıraplarının ve neşelerinin serüveni demektir; doğrudur da. Eğer tarih bu manaya geliyorsa, tarih ilmi de imkânsızdır.

Ancak tarih bu manaya gelmez, nitekim toplum da bu manaya gelmez. Bir topluluğu tanıma ve bilmenin gereği, tek tek topluluk bireylerini, herkesin durumlarını, özelliklerini, arzu ve duyarlılıklarını bilme ve tanıma değildir.

Toplumun genel duyarlılıkları, tepkileri, kurumları, yapısı, genel özellikleri, ilişkileri ve somut nitelikleri, sosyolojinin hedefi ve maksadıdır. Sosyolojiyi mümkün bir bilim yapan budur. Falan köylü ailenin kumaları arasında meydana gelen keşmekeşliklerle, falan kişinin içinde alevlenen ateş ve hararetle veya filanca uyanığın bir makam elde etmek için yaptığı hilelerle uğraşmak, asla sosyologun görevi değildir. Her ne kadar toplumun bir parçası olsa da bunlar sosyologun işi değildir; bunların toplumun somut şekil, ilişki ve nitelikleri üzerinde bir etkisi yoktur. Tarih sosyoloji gibi, hatta botanik, zooloji ve astronomi gibi, bu geçerli külliyatla, kesin ve açık hakikatlerle ve yüksek ilişkiler ve ilmî meçhullerin keşfiyle ilgilenir, yani münferit olaylarla değil. Şöyle ki zooloji,

"Kerbelalı Hasan'ın öküzü kaç günlüktür ve neden yemeden kesilmiştir?" gibi bilinmeyenleri incelemekle görevli değildir.

Tarih vardır ve tarih ilmi de mümkündür; çünkü insan vardır ve insan ilmi de mümkündür. İnsanî bireyler topluluğunun bilimsel bir gerçeklik olması ve incelenmesinin mümkün, faydalı olması ve bilimsel yasalara dayalı gerçeklik olması gibi zamanda yaşayan, ister istemez birbirleriyle yüksek ilişkileri olan, birbirini etkileyen ve birbirinden etkilenen -bu etkileme ve etkilenme, bu dünyanın bütün olay ve gerçeklikleri gibi kesin esas, usul ve yasalara tabidir- topluluklardan bir topluluk olan tarih de öyledir; tarih de hayalî, faydasız, abes ve tesadüfî olamaz.

İnsan, yüz bin yıl öncesinden şimdiye kadar yeryüzünde yaşamıştır. Bu süre içinde insanın hayatı, yaşam olayları, devrileri, durumları, işleri, duyguları ve fikirleri hep tarihin konusu olan gerçek, nesnel ve gözlemlenebilir zeminler meydana getirmiştir. Tarih bütün bunları incelemekle, onu, insanın tarihsel hayatı üzerine egemen olan bilimsel yasalarla açık esasları keşfetmeyi muvaffak kılan sebep ve ilişkilere erişiyor. Tarihin hedefi budur.

Bu noktada tarihin, şekilsiz ve kuralsız bir geçmiş olaylar bütünü değil, tersine insanın şimdiye kadar kat ettiği sürekli, değişen ve gelişen bir yol olduğunu görüyoruz. Friedrich Schlegel'in ifadesiyle "tarihçi, geçmişten haber veren bu kâhin insanın genel tarihinde derinleşirse, toplumların geliştikleri ve birbirlerinden devraldıkları durumlarda belli aşamaları kat edeceklerini ve kendi şart ve özellikleri bakımından birbirlerinden farklı oldukları halde genel hususlarda ortak olacaklarını mutlaka bilir.

Bunu geçelim, tarihin konusu geçmişte yer alsa da hedefi şimdide ve gelecektedir. Konusu ortadan kalkmış olsa da insan olan hedefi daima olacaktır.

Dolayısıyla tarih, insandan haber getirmek için geçmişe gidiyor, yarısı geçmişteki, diğer yarısı ise gelecekteki insandan. Geçmişte ne yaptığını ve nasıl olduğunu bilmeden geleceğinden haberdar olunamaz. Şimdinin insanı, bugün yetişmiş bir ağaç değildir.

Onun kökleri unutulmuş çağların derinliklerindedir. Eğer şimdiki zamanı ölçü alır ve bugünün insanının bilgisini insanın kendisi hakkında bilimsel yargısının temeli yaparsak, Le Tourneau'nun ifadesiyle: "Kitabı sadece son sayfasıyla tertip etmek gibi boşuna çalışmış oluruz."

Sosyologlar da tarihi inkâr edenlerdendir. Bunlar, tarihsel sosyolojiye inanırlar, başka bir şeye değil. Onlara göre şimdiki toplumu incelediğimiz gibi geçmiş toplumları, örneğin Medine, Atina ve Roma'yı vs. da incelemeliyiz. Yani tarihin sosyolojiye bilgiler veren ve bizi mesela MÖ. üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda Atina'nın durumundan haberdar eden kısmı işimize yarar.

Bu gruba göre, geçmiş olayların zaman ve mekânda izlenmesi için Darabname, Şemse ve Kahkaha, İskendername, Ebu Müslimname, Hoseyn-i Kord ve Kum, Yezd ve Belh gibi şehir tarihi kitaplarının değeri güvenilir tarihî kaynaklardan daha fazladır. Yani tarihçi bir sosyologun nazarında Taberî Tarihi gibi tarihsel ve kronolojik belgenin o kadar değeri yoktur; tersine amiyane kitaplar, onun için daha bir önem kazanıyor; çünkü bu kitaplar, sosyologu kendi zamanının halkının hayat, düşünce, inanç ve duyarlılık durumlarıyla ilgili olarak bilgilendiriyor; bir dönemin veya bir toplumun gerçek ruhu ve samimi durumlarını daha çok gösteriyor.

Şüphesiz geçmiş olayların nakli faydasızdır; önemli olan, hadiselerin bilinmesidir. Fakat biz sosyologların tarih telakkileriyle birlikte tarihe bağımsız ve canlı bir birim olarak erişemiyoruz. Eğer tarihi birbirinden kopuk toplumlardan ibaret bilirsek, şüphesiz bizim toplumsal bilgimiz son derece derinleşecektir; ama tarihi asla bir "bütün" olarak tanıyamayacağız. Bu durumda ayrıca tarihi, zamanda belli bir şeyi olan tek etken olarak ve de kendi hayat ve hedefi olup çeşitli toplum, kültür ve medeniyetlerin, kendisinin parçası olduğu bağımsız bir gerçeklik olarak tanıyamayacağız. Başka bir ifadeyle, Ghurwich'in (sosyolojide institüsyonalizmi eleştirirken söylediği gibi eğer tarih insan bedeni gibi parçalanırsa ölecektir. Bu durumda, yani tarihi parçalamakla, onu parça parça

tam tanımak mümkün olacaktır; fakat tarih adında canlı bir varlıktan, tam tarih bünyesinden haberimiz olmayacaktır.

En derin ve en kuşatıcı tarih tanımı, egzistansiyalistlerin tanımıdır:

Tarihi Tanıma Yöntemi

Tarihin hedefi, sadece tarihte gizlenmiş olan meçhulleri ve yasaları bulmaktır. O yasa ve bilinmeyenleri bulmak ise ancak ve ancak tarihsel inceleme ve araştırmayla mümkündür.[6] Tarihi tanımak için bu hedefe yönelmekle bana göre bilimsel insanı tanıma yönteminden yararlanmak gerekir. Çünkü tarih bir şahıs gibi olup zaman boyunca ve tabiatın içinde kendinde mevcut yasalar, kendi özsel ve mahiyetsel özellikleri temelinde yaşar.

Kültürün asıl olduğunu savunanlar (tarihi bir insan olarak alırsak), bu insandan onun bilgi, duygu ve ahlakını vs. tanımamız gerek-

6 İlimde faydalı olmanın değil, hakikatin asaletinin peşinde olmak gerekir. Zira sadece hakikat faydalıdır ve her hakikat de faydalı olur. Eğer bilimsel bir hakikatin toplumun menfaatlerini tehlikeye atacağını düşünürsek, o takdirde şüphesiz toplumun menfaatlerinin doğru bilgisi noktasında gaflete düşeriz. Çünkü bilimsel hakikate aykırı olan her menfaat, beyhude bir sanıdır. İlmi insan ve toplum için faydalı olmaya bağlayanlar, bugünkü toplumların durumuna faydalı olmayabilen gerçek bir ilmin peşinde olmazlar, onu izlemezler ve inceledikleri ilimlere de faydalılık gözlüğüyle bakarlar. Bu durumda da birçok konuyu onda bulamazlar. İlim, onların bakışının menfaatine bağlı olur, yani onların bakışının menfaati ilme bağlı olmaz. Teşhis ilme tabi olmalıdır, ilim teşhise değil. Bana göre genel bir bakışta hiçbir şey hakikat ölçüsüyle menfaat değildir. Bazen menfaat uğruna hakikati gizlemek gerektiğini söyleyenler, hem hakikati tanımamışlardır, hem de menfaati. Örneğin tarihin peşine düştüğümüz zaman, hedefimiz, toplumun yararı değil, tarihte gizli kalmış bilinmezleri tanımak olmalıdır. Çünkü görüşümüz bilimsel olduğu zaman görüş ve ilim zaten topluma hizmet olur. Toplum için faydalı olan şudur: Toplumun menfaatini ilimden önce değil, sonra belirlemek gerekir. Tarihte akıl ve ilim daima belirlenmiş inanç ve menfaatlerin hizmetinde olduğu zaman durgunluk ve sapma içine düşmüştür. Din noktasında dahi ilmi dinin tebliğcisi değil, bilakis muhakkiki yapmak lazımdır. Böylece hem ilim kayıt ve bağımlılıktan kurtulur ve ilerler, hem de zihinlerde dinsel inançlar "dinî hakikatler"e daha çok yaklaşırlar. Bu sözü hakikate sevgi besleyen ve dedikodu yapmaktan çok anlamakta ısrar eden ve hakikatin ortaya çıkışını kendi ortaya çıkışlarına tercih eden kimseler anlarlar.

tiğine inanıyorlar, (bu meseleler hakkında bilgi bize bir insanı tam olarak tanıtmıyor). Veya tarih olaylarının incelenmesini savunanlar, (yani bir insanın ne zaman hasta olduğunu, ne zaman yolculuğa çıktığını, ne zaman askere gittiğini, ne zaman evlendiğini vs. bilmemiz lazım diyenler) ya da toplumları ayrı ayrı tanımak gerektiğine inanan sosyologlar, (yani bir şahıstan, o şahsın ailede, toplumda vs. gündelik hayatının nasıl olduğunu ve yaşam özelliklerini tanırız diyenler), şüphesiz tasarruf, kâr, duygular, hastalıklar, yolculuklar, gündelik hayat, aile vs. gibi önemli meselelere el atıyorlar. Fakat hiçbiri bir şahsı tam olarak tanımak için yeterli değildir. Bir şahıs, bütün bunları içine alan "genel bir gerçeklik"tir. Genellikle yanılgıya neden olan şey şudur: Bir bütün, her ne kadar parçalarının hepsini içine alsa da parçalarının toplamından ibaret değildir. Bu parçalarla bu topluluktan meydana gelen ruh... Zaman boyunca onun dönüşümlerini de ona eklemek gerek; hakikatte bir bütün aynı ruhtur. Bir ağaç veya ırmak sadece sap, kök, dallar ve yapraklar ya da suyun kısımları ve ırmağın yatağının cinsi vs. değildir. Bu esnada zaman faktörünü unutuyorlar.

Bu ağacın hakikati, ağacın bütün parçalarından ve zamandan, yani yaşadığı değişim ve olaylardan, yani bu parçalarla bu değişimler bütününden meydana gelen tümel hakikatten ibarettir.

Tarihi bilip tanımak için çeşitli yöntemler ortaya atılmıştır. Bana göre bunların her biri genellikle dakik ve zekice olmasına rağmen ya işi karmaşıklaştıran, zorlaştıran ve sonuçta neticesiz yapan ya da yolu eğrilten ve tarihin ana hedefini gerçekleştirmeyen bir zaaf taşımaktadır. Ben ortaya attığım bu yöntemde her birinde gördüğüm eksiklikten uzak kalmak için her yöntemin durumunda görülen hedefleri toplamaya ve bütün insanî ilimlerden yararlanmaya çalıştım.

1- Tarihi belli dönemlere ayırmak: Bir insanın bütün ömrünü belli dönemlere ayırmak mümkündür; mesela, çocukluk devresi, delikanlılık devresi, gençlik devresi, olgunluk devresi vs. Her dönemi tayin etmenin ölçüt yaş ve yıl değil, bilakis her dönemin mantıksal olarak tanıtımına yardımcı olacak olan şahsın ruhsal

ve bedensel özellik ve karakterleridir. Doğal coğrafyada yaptığımız gibi yeryüzü tarihini de çoklu dönemlere ayırıyoruz.[7]

(Şu zarif ve aynı zamanda doğru, tam ve bilimsel noktanın hatırlanması gerekir: "İnsanın tarihi, tarihin insanı" demektir ve bu mana, zahiren tabirde çeşitlilik ve edebî sanat olarak telakki ediliyor, aksine tarihin konusunu ve gerçek anlamını göstermektedir. Tarihin konusu ve hakikati hakkında yapılan ve ayrılması gereken karmaşık, müphem ve ayrıntılı tariflerdeki şeyi bu sade tabirde açık bir biçimde bulmak mümkündür).

Bu araştırmada dönemden maksat, içinde toplumun seçkin bir sosyal, siyasal ve medenî ruh, yön ve özelliklere sahip olduğu zamansal bir müddettir.[8] Dolayısıyla bir dönemin bir yüzyıldan daha az veya bin yıldan daha fazla sürmesi mümkündür.

[7] Her toplumun tarihi, çeşitli kesitlerde bu yöntemle incelenmelidir: Kültürel, ekonomik, siyasal ve dinsel. Fakat iki tip gözlenmektedir: Biri en genel anlamda maddî (üretim sistemi, ekonomik ve sınıfsal düzen vs.), diğeri ise manevî (din, ahlak, edebiyat, sanat ve kültürel özellikler). Başka bir ifadeyle eğer tarihi bir şahsın ömrü olarak alırsak, onun fizyolojik ve psikolojik dönüşüm ve gelişimi ile bedensel hareketlerini, değişimlerini ve olaylarını incelemek ve fikrî ve ahlakî değişim ve inkılapları ile ruhunu, zevkini ve inançlarını araştırmak, evet bu iki çizginin resmi, bir milletin tarihi için esastır.

[8] Üç türlü zaman vardır: Birincisi, takvim zamanıdır. Bu zaman türünden maksat, saatin gösterdiği doğal ve fizik zamandır. Onun ölçütü yeryüzünün güneş etrafında dönmesidir. Onun parçaları hep tekdüzedir, monotondur, benzer hareketlere sahiptir. İkincisi sosyal zamandır (büyük çağdaş sosyolog Gurvitch'in ifadesi). Tabiattaki hareketin doğal ve takvim zamanının ölçütü olması gibi, toplumdaki hareket de sosyal zamanın kaynağı ve ölçütüdür. Üçüncü bir zaman türü daha vardır ki hepimiz onu hissederiz. Bana göre zamanın bu üçüncü türünün ilk iki zamandan hiçbiriyle uyumlu olmadığını ve onun kaynağının da hareket olduğunu bilmek gerekir. Ancak burada hareket ne doğada ve ne de toplumdadır; aksine ruhtadır. Ben bu zamana "ruhsal zaman" diyorum. Bu zaman bizim duygumuzda o özgül zamanın durumlarının keyfiyetini ve değişimini meydana getiriyor. Bu zaman, birey, yani ben ile ilgilidir; Massignon'un deyişiyle "bir hayatın kişisel zamansal eğirisini bu zaman temelinde çizmek mümkündür". Bazen sosyal ve takvimsel zamandan öncedir, onlara zıt gelir, bazen de onlarla uyuşarak ve bütünleşerek meydana gelir ve başka bir yol izler. Bazen yavaş ve mantıklı hareket eder, bazen de hızlı ve devrimci hareket eder. Bu hareket ve salınımları incelemek, bizim sadece birey ve şahsiyetleri tanıma-

Ortaçağ, bin yıllık bir devredir. İslam'ın ilk dönemi (Peygamber ve Hulefa-i Râşidîn dönemi Müslümanlar toplumu) de kırk yıllık bir devredir.

2- Bu dönemlerdeki bütün siyasal, kültürel ve medenî boyutları dakik ve bilimsel olarak incelemek; bir devrenin ince ve asil hatlarıyla simasını resmedebilecek şekilde her dönemdeki toplulukların tarihsel, edebî, sanatsal, düşünsel, sınıfsal ve ekonomik meselelerini, farklı örf ve adetlerini, mevcut ruh hali ve hassasiyetlerini, ilişkilerini, ilgilerini, olaylarını, çeşitli istidatlarının şiddet ve zayıflığını bütünüyle masaya yatırıp araştırmak, gözlemlemek ve tahlil etmek suretiyle her bir dönemi tanımak, genel ruh ve şeklini, özelliklerini, nitelik ve durumlarını araştırıp teşhis etmek ve her dönem için mantıklı, efradını cami ve ağyarını mani bir tarife ulaşmak.

3- İntikal ve değişim:

a) Bu dönemlerin birbiriyle, özellikle her dönemim bir önceki ve bir sonraki dönemle karşılaştırılması. Bunun bizzat kendisi hem o dönemin daha yeni ve dikkatlice tanınmasına yarımcı olur, hem de iki dönem arasındaki bağı kurar. Ayrıca toplumun bir tipten başka bir tipe dönüşüm keyfiyet, kemiyet ve süratini dikkatle gösterir; tarih ilmiyle sonuçlanan bu dönüşüm ve intikal yasası veya yasaları da bundan çıkarılabilir.

b) Bu dönemlerin her birini, başka bir toplumun veya toplumların tarihindeki benzeri bir dönemle karşılaştırmak çok önemli bir iştir. Benzer meseleleri farklı zeminlerde mütalaa ediyoruz; ama bu yöntem, sadece bizim onlarla ilgili bilgimizi daha güvenilir kılmaz, ayrıca daha yeni özellik ve olguları ortaya çıkarır; hepsinden de önemlisi tarih ilmini meydana getiren genel hükümleri ve tarih birliğini veya tarihsel bağlılığı ispat eden tarihsel

mıza yardım etmez; aynı zamanda bu yüzden sosyal hareketi etkiler; ayrıca sadece bunun, yalnızca psikolog, yazar, antropolog, öğretmen ve eğitmen için değil, aynı zamanda sosyolog için de bilimsel ve aydınca bir değeri vardır.

olgular arasındaki bilimsel, mantıksal ilişkilerin keşfini mümkün kılar. Bu, araştırmanın en önemli işlevidir.

4- Tarihin veya şahsın şahsiyet eğrisini tayin, başka bir ifadeyle tarihe şahsiyet kazandırmak. Bu, tarihi tanımanın temel hedefidir. Yani bir toplumun zaman boyunca ve muhtelif devirleri kat ediş süresince sahip olduğu genel hareket ve tarihsel seyir ve takdir keyfiyetinin genel eğrisinin çizilmesi.

5- Çeşitli eğrileri ve genel olarak bir tarihin temel iki düzeni olan sosyal ve kültürel düzen eğrilerini inceleyip çözümlemek, bu ikisinin uyumunu görmek, aralarındaki yüksek ilişkileri tahlil etmek, ikisinin mukayese edilmesinden elde edilen genel uyumu düzenlemek.

6- Nihayet şahsiyet eğrisini araştırmak yoluyla bütün insanlık tarihini bilip tanımak. Yani farklı toplumların tarihsel değişim seyrini tanımak; onları birbirleriyle karşılaştırmak, hayat kanunlarını ve tarihin hareket yasalarını çıkarmak; başlangıcı, sonu ve seyri olan zinde doğal bir gerçeklik olarak tarihin hareket yasalarını, hayattaki farklı aşamaları, toplumların hayatındaki mantıksal ve bilimsel yasaları, toplumların durumlarını, hareketlerini, beslenme ve güçlenme kaynaklarını ve zayıflama nedenlerini, hastalıklarını, sağlık durumlarını, yükseliş ve çöküş sebeplerini, devrim, değişim ve duraklama etkenlerini ortaya koymak; başka bir ifadeyle tarih yasalarını keşfetmek ve tarih insanını (şimdinin insanını) tanımak, yani tarih ilmini, yarının tarihini bilgince öngörmek, hatta ona bilinçli bir biçimde müdahale etmek. Yani hareket ve değişim yasalarını, onun güçlerini, etkenlerini, mantıksal ve bilimsel nedenlerini tanıma temelinde tarihe yön vermek. Bitkiyi, hareketinin doğal seyrini ve yasalarını bilimsel olarak tanıdıktan sonra, bilimsel belirlenimine bilinçli müdahaleyle değiştirebileceğimiz gibi.

Bu yöntemi daha iyi anlamak için örnek olarak İran tarihine (kültürel kesiti içinde) bakacağız.

1- Belli kültürel dönemlere taksim etmek: İki dönemi tanımanın ve iki dönemin farkının ölçütü, sosyal durum, kültürel sistem ve

aile düzeninin değişimi, din, ruh hali ve kültürdeki vs. başkalaşımlardır. Bundan dolayı tarihi çeşitli devrelere ayırmak için o toplumun medeniyet, kültür, olaylar ve diğer unsurlarını hiç olmazsa genel olarak tanımalıyız ki dönemleri başlangıç sınırlandırmaya ve tipleştirmeye tabi tutabilelim. Eğer kendimizi tarih ekollerinden biriyle sınırlandırırsak ve örneğin sadece olayları incelersek, bu işte muvaffak olamayız. İmdi tanımanın akabinde İran tarihi aşağıdaki dönemlere ayrılabilir:[9]

Eski ve belirsiz mitolojik dönem, İran'ın ulusal kültür dönemi, Yunancılık dönemi, millî dinî dönem, İslamî dönem, modern Batıcılık dönemi.

2- Bu dönemlerden her birini ayrı ayrı tanımak ve her biri için mantıklı tanıma ulaşmak. Örneğin mitolojik dönemi tanımak için (bu aşamada hassas, dikkatli ve derin araştırma yapılmalıdır) her şeyden daha çok genel kültür, yani destanlar, şiirler ve Avesta gibi mevcut kitaplar, Şahnâme gibi kitaplar vs. kullanılır. Bu mitolojinin Yunan, Mezopotamya, Mısır ve Hint Arya mitolojileriyle karşılaştırıp benzerlik ve farklılıklarını, kökenlerini ve değişik boyutlarını araştırmak, birinci el tarih metinlerinden ve taş yazmalarından veya kitabelerden daha önemlidir. Nihayet tam olarak tanımadan sonra İran'ın mitolojik döneminin mantıklı bir tarifine varma, açık çehresini resmetme ve bilimsel ve ince içeriğini çözümleme aşaması gelir.

3- İntikal:

a) Bu dönemlerin birbiriyle karşılaştırılması. Bu safhada mitolojik devreyi millî İran devresi ile karşılaştırırız. Bu bağlamda İran tarih ve toplumu mitolojik dönemden somut İran ulusal dönemine geçtiği vakit, ne tür değişimler getirdiği, nasıl olduğu, ayrıca İran milli kültürü Yunancılık dönemine girdiği zaman ne gibi değişikliklerin meydana geldiği vs. araştırılır... Zerdüştî Sasanî İranı,

[9] Bu taksim veya tipoloji, işe başlamak için basit bir başlangıç tasarımı ve planıdır ve daha çok bilimsel ve mantıksal boyuta sahiptir; işin ilerleyen safhalarında onu tashih etmek ve gerekli değişiklikleri yapmak gerekir.

dinî değişimlerle İslamî devreye intikal ettiği zaman, İran'ın fikrî, edebî ve ahlakî devrimleriyle, sosyal ilişkilerindeki değişiklerle, muhtelif kültürel özgürlükleriyle, bu büyük dönüşümün ekonomik, siyasal ve inançsal iç ve dış etkenleriyle ve yapı ve kurumların geçiş ve değişimlerinin yasa ve özelliklerini keşfetmekle...

b) Bu dönemlerden her birini diğer toplumlardaki benzerleriyle karşılaştırmak. Bu karşılaştırma için, inceleme konusu olan devreye en yakın ve en çok benzeyen dönemin birbirine her yönden benzediği iyi tespit edilmeli ve ona göre karşılaştırılmalıdır. (Karşılaştırmada iki şeyin birbirine benzer yönleri ne kadar çok olursa karşılaştırmanın değeri o kadar çok olur). Mesela İran'ın Yunancılık dönemi, Küçük Asya'nın İskender sonrası karşılaştırılmalıdır. Ayrıca araştırma, bu iki dönemin birbirine zaman bakımından yakın olduğu ölçüde değerli olur.

4- İran'ın kültürel toplumunun birbirini izleyen dönemlerinin mitolojik devreden modernlik ve şimdiki Batıcılık devresine kadarki değişim eğrisini veya seyir çizgisini resmetmek. Bu değişimde yükseliş ve düşüş, yavaşlık ve hızlılık, devrimci hareket ve duraklama, kültürel saldırı ve savunma durumları, kültürümüzün din, milliyet, kendine yönelme, yabancılaşma, açık olmak, kapalı olmak, muhtelif kültürel kaynaklar, felsefe, ilimler, edebiyat, sanat, din, gelenekçilik, ırkçılık, maddiyat ve maneviyata karşı çeşitli eğilimleri dikkatlice gösterilmiştir.

5- Bu mütalaalardan sonra şimdi tamamen tarih olan sonsuz bir eğri çizebiliriz. Mesela sosyal psikolojik bir eğri, İran'ın moral durumunun ne gibi özellik ve salınımlarının olduğuna eriştirecektir. Kültürel servet, kapasite, zenginlik ve yoksulluk açısından kültürel bir eğri, kültür türü ve yöneliminin bir eğrisi, kültürün kapasite, zenginlik ve yoksulluğundan farklıdır. Açıkçası İslamî dönemdeki İran kültür görüşü, türü ve hedefi, Yunancılık dönemindeki İran kültürünün görüş, tür ve hedefinden farklıdır. Hâlbuki derece ve hacminin farklı olmaması mümkündür. Yabancılara karşı İran'a özgü direnme ruhunun ve kendine ait

düşmanı sindirme kabiliyetinin bir eğrisi; İran toplumunun insanî, eğitimsel ve ahlakî bir olgunluk, tekâmül ve gelişim eğrisi; İran nasyonalizminin veya millî, siyasî ve sınıfsal bilincinin ya da durgunluğunun bir eğrisi; dinî bir eğri; kültürlerin yabancı kültürel unsurlara nüfuzunun bir eğrisi; aynı şekilde ekonomik alt yapı, sınıfsal sistem, siyasal rejim, yabancı etnik unsurlar bakımından, değişen uluslararası durumu ve ilişkileri açısından bir eğri... Ondan sonra bu eğrilerin karşılaştırılması, ayrıca eğrilerin hareketleri arasındaki sebep-sonuç ilişkilerinin bulunması, o ilişkilerin analiz edilmesi, bütün İran tarihinin seyrini belirginleştiren ortalama ve birleşik bir eğrinin elde edilmesi, nihayet bu incelemelerden elde edilen deneyim ve sonuçların başka toplumların tarihsel seyrine uyarlanması ve tarih ilmini meydana getiren ortak ve genel yasaların ve esasların keşfedilmesi...

Böylece tarihin, iktisat bilimi ve toplum bilimi vs. tam bir bilimsel mütalaa şeklinde olduğunu görüyoruz; hatta tarih zan, önyargı ve zevkin daha az rolünün olduğu doğal bilimlere yakınlaşıyor ve bilimsel çehreye bürünüyor. Hâlbuki tarihin şimdi, zevksel, edebî veya felsefî bir çehresi var; eğer tarih böyle incelenirse, yani İran kavminin genel gidişatını kat edebildiğimiz, ona ait eğrileri taksim edebildiğimiz zaman, tarihin dayanaklarından birine ulaşırız; o da tarihin bir parçası olarak İran kavminin geçmişini tanımadır. Zira tarih ilmi, çeşitli toplumların tarihlerini araştırmakla tahakkuk eder.

6 - Tarih adlı bir varlığı tanımak: Tarihi tanımak için tarihin peşinde olmak gerekir. "İran tarihi", "Roma tarihi" gibi tamlayanı olan tarihin peşinde değildir. Bu incelemelerle tarihi tanıdığımızı söyleyemeyiz. Biz sadece İran tarihini, Roma tarihini vs. tanımışız bulunuyoruz.

Biz ne zaman tarihte esas hedefe varacağız, ne vakit tarih adındaki tümel hakikate erişeceğiz? Bu metodu bütün medeniyet ve toplumlar için kullandığımız zaman; eğer diğer bütün medeniyetler için lazım olan eğrileri resmedebilir, çizebilirsek, yani 27 medeniyet üzerinde çalışılan 27 laboratuvara sahip olabilirsek, o

zaman tarihi tanımış oluruz. Yani bu 27 laboratuvarın (27 medeniyetin) sonuçlarını incelemek ve ortaya çıkarmakla[10] tarih adlı büyük hakikate ulaşacağız. Hematoloji (kan bilimi), nöroloji (sinir bilimi), hücre bilimi, kalp, beyin, kemik, sindirim, solunum, duyu organları, psikoloji, etnoloji ve kalıtım alanlarında muhtelif müesseselerin incelemelerinin sonuçlarını bir araya getiren ve o sonuçları irdelemekle insanın hakikatine erişmek için çaba harcayan insanbilimi müessesesi gibi tarih de tanınmalıdır.

[10] Medeniyeti tanımak, İbn Haldun'la başlar ve şimdilik en büyük medeniyet bilimcisi olan Toynbee ile tamamlanır. Medeniyetlerin sayısı konusunda medeniyet bilimcilerin çoğunluğunun ve Toynbee'nin kabul ettiği şeye göre 27 medeniyet biliniyor.

MİTOLOJİ
NİÇİN BÜTÜN DÜNYA
MEDENİYETLERİNİN RUHUDUR?

Tarih, insanın olma bilimidir. İnsan bir imek, bulunmak (bûden) değildir; bir olmaktır (şoden). Şeftali ağacı, güve, karınca, bal arısı vs. dediğimiz zaman hepsinin fiks tarifleri vardır (geçmişte ve şimdi). Fakat insan böyle değildir; insanın her sıfatı, toplumu ile beraber değişim halindedir. İnsanın tarifi ve anlamı zamana göre farklılaşır, zamandan zamana değişir; çünkü insan olmak halindedir ve dolayısıyla yalnızca ahir zamanda insanın bir tarifi yapılabilir ki o zaman da artık insan ortadan kalkmıştır. Bundan dolayı tarihçi tarih bilimci olmadan önce insan bilimci olmalıdır.

Mitoloji konusunda tarihten çok hakikate inanılması gerekir; zira mitoloji meydana gelmesi gereken, ama gelmeyen tarihten veya meydana gelmesi gereken, ama gelmeyen olaylar toplamından ibarettir. Mitoloji kahramanları, olmaları gereken, ama olmalarına tarihin izin vermediği kimselerdir. Mitoloji ve efsaneler bir dönemin ya da bir kavmin veya esas itibariyle beşer türünün insanî tarihinin ideal, hakikat ve değerlerinin tecelli dünyasıdır. Yunan, Malenezya, Polinezya, Kızılderili, Sami, Arap, İran, Yahudi, Hint, Çin vs. mitolojilerinde benzerliklerin ve ortak esasların olmasının nedeni şudur: İnsanlar ortak özelliklere sahiptir; bu ortak özellikler onların mitolojisini oluşturur. Farklı özellikleri de mitolojilerine yansır (Mitolojide, efsanebilimde farklı yönler, benzer veya aynı yönlerden daha önemlidir). Efsaneleri ve onların kahramanlarını bilip tanımak, meydana gelen dış olayların açıklamasından daha çok şimdiki insanı tanımaya yardım eder. Zira efsanelerde insan mutlak surette tezahür ediyor, tecellide bulunuyor ve insanlar, bizzat insan olarak, kendileri olarak oralarda bulunuyorlar; dolayısıyla bütün insanlar kendilerini, efsanelerde etnik, dönemsel, tarihsel vs. sınırlardan uzak bir biçimde gösteriyorlar. Bu nedenledir ki mitolojik veya efsanevi meseleleri incelediğimiz zaman, meselenin daha canlı ve daha çok bugünün insanının işine yaradığını hissediyor, görüyoruz. Çünkü orada insan, dış olayların cebriyle sınırlanmaksızın bizzat kendisi olarak mutlak surette tecelli ediyor (insanlar tarihin metninde birbirlerinden ayrılıyorlar).

Biz değer ve hakikati, tarihten çok mitolojide görüyoruz. Öyle ki şu benim için genel bir kanun haline gelmiştir: Bir dini, medeni-

yeti veya kültürü tanımak; her şeyden önce o dinin, medeniyet veya kültürün mitolojisini tanımaya bağlıdır. Başka bir ifadeyle, eğer biz medeniyet ve dinleri incelerken onları insan olarak telakki edersek, onların tarihi, insan biyografisi ve mitleri gibi fikirleri, idealleri, ümitleri, imanları, akaidi, duyguları ve hassasiyetlerinden ibaret demektir. Zira gerçekte birey, duygular, tahayyüller vs. bütününden ibarettir.

Bir dinin mit ve efsanelerini incelediğimiz zaman, onun fikirlerini, ilgi ve yönelişlerini, duygularını, arzularını vs. inceliyoruz demektir. Bazı dinler mitolojiktir; yani tarihten önceki dönemde ortaya çıkmış, sonra hayatta kalmış ve tarihsel döneme girmişlerdir. Dinlerin bir kısmı ise tarihseldir; yani İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi tarihsel dönemde ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla Hazreti Muhammed, İsa ve Musa, tarihin var olduğu dönemlerde ortaya çıkmış olan şahsiyetlerdir. Tarihsel dinlere gelince, onların mit ve efsanelerini ne kadar iyi tanırsak, onları o kadar iyi tanırız. Yani onların mitolojisini daha çok tanımamız, tarih ve olaylarından vs. ziyade kendilerini tanımamıza yardım eder. Hatta onların en aydını olan İslam dini de bu mitoloji tanıma işinden müstesna değildir. Çünkü Peygamber ile arkadaşlarının hayatını, ondan sonraki olayları ve İslam tarihini tanımak, İslam'ın ruhunu tanımaya, Âdem ile Havva kıssası veya Âdem'in cennetten kovulması kıssası ya da diğer kıssalar gibi İslamî kıssa ve efsaneleri tanımaya göre daha az yardım eder. Niçin?

Çünkü tarih, bir kavmin veya milletin durumunu açıklar. Mitoloji; tarih ilmi, felsefe ve medeniyetten ayrı özel bir bilimdir. Kendisi ayrı bir bilim ve fendir. Bu yüzden bu dalda çalışmak isteyen kişi, mitolojik sembolleri açabilecek ve onların hakikatini kavrayabilecek bir zihinsel idman ister. Genel olarak o insanın mitolojik bir beyne sahip olması gerekir. Yoksa insan, efsaneleri sadece okuyup ezberlemekle mitolog değil, ancak efsane bilen olur; bunun ise bir değeri yoktur. Mitoloji özel bir zevk ister; bu irsî bir zevk değildir, Allah tarafından ilham edilmez, bilakis şahısta alıştırma, idman ve incelemenin etkisiyle oluşur (insanda farklı şiirlerle sürekli bir temasın etkisiyle meydana gelen şiir bilimi gibi).

Efsaneleri tanımak, bütün din, kültür ve medeniyetleri tanımanın anahtarıdır. Efsaneler olması gereken, ama olmayan, gerçekleşmeyen tarihten ibarettir (yani insan, tarihinin böyle meydana gelmesini istedi; fakat tarih insanın canının istediği olmadı). İnsan daima tarihin kurbanı ve esiri olmuştur ve her zaman tarihe isyan etmiştir (daima seçkin insanlar tarihe karşı isyan etmişlerdir). Tarih, daima bütün insanların tahtırevanları arasında esir düştüğü ve özel bir grubun elinde bulunmuş olan bir kervan biçiminde olmuştur. Max Weber'in ifadesiyle, tahtırevanların altındaki insanlar gibi tarihin ürünü olan insanlar, bu kervanda iradelerini başkalarının eline vermiş ve onlara teslim olmuş olan itaatkâr insanlardır. Fakat tarihi yapanlar, başlarını tahtırevanlardan dışarı çıkaran ve zaman zaman feryat eden, isyan eden veya en azından muhalefet dolu terennümlerinde kervanın gidişatını istedikleri gibi yapan kimselerdir. İslam tarihinde Melametiye meşhurdur. Bunlar mevcut değerlere karşı başkaldıran, onların hepsini reddeden bir gruptur. Bunlar İslam nihilistleridir. Onların yaptıkları işlerden biri de sosyal fesada destek olmak idi. Fesada bulaşmadıkları halde fesada destek olmuşlardı; topluma hâkim olan bütün değerleri reddediyorlardı. Melami, halkın melametini kendisi için satın alan kimsedir. Böyle bir kimse, toplumun değerlerine dayanmadığını ilan ediyor ve o değerleri reddetmekle kendi gücünü -farklı sosyal değerlerin tamamını reddetmekten doğan şeye tahammülde- denemek istiyor.

Nietzsche, "Allah öldü" diyor. Bu, bütün değerlere indirdiği en büyük darbedir. Elbette o, bu cümlede Allah'ın varlığını inkâr etmemiştir. Zira eğer inkâr etseydi, Tanrı yoktur, derdi. Hâlbuki Tanrı öldü, diyor. Yani Tanrı'nın varlığına inanıyor; Tanrı'nın ölümünü ilan etmekle Tanrı'nın veya Mesih'in benimsediği bütün toplum değerlerini ret ve inkâr etmek istiyor. Çünkü onun zamanının Hıristiyanlığında her insanın kendisi Mesih'ten bir model yapmakla görevlidir. Batı ahlak düzeni, Hıristiyanlık düzenidir. Onun maksadı şudur: 19. yüzyıla kadar Tanrı varmış; ama şimdi ölmüştür. Allah'ı öldürüyor ki insanlık yeni değerler

yaratsın. Görüyoruz ki Doğu'da, Batı'da ve bütün dindar veya dindar olmayan toplumlarda, burjuvazi ya da feodalite toplumlarında nihilizmin hedefi, mevcut değerleri ret ve inkâr etmektir. O Mesih'i insanın yeni değerler yaratmasını sağlamak için öldürüyor. Gördüğümüz üzre Doğu'da ve Batı'da, dindar toplumda ve dindar olmayan toplumda nihilizmin hedefi topluma hâkim değerleri ret ve inkârdır.

Nihilizmin dindar bir feodal Doğu toplumunda ilan edilen türü, Batıya ait bir burjuvazi toplumunda ilan edilen türünden farklıdır. Çünkü insan, toplumunun değerlerini reddetmede toplumun esiridir. Mesela inkâr eden, reddeden, şüphe ve tereddüt eden Hayyam'ın, sözlerinden İslam âlimi olduğu anlaşılmaktadır; zira onun inkâr metninde İslam tam olarak yansımaktadır. Hayalin de bir olduğunu, ama Doğu'ya özgü hayal ile Batı'ya özgü hayal arasında fark bulunduğunu görmekteyiz. Hayal, dışsal ve nesnel gerçekliklerle alakası ve uyumu bulunmayan bir tefekkür türünden ibarettir. Fakat farklı sınıflardan olan bireylerin hayalleri birbirinden farklılık arz eder. Örneğin eşraftan bir ailenin kız çocuğunun hayalleri ile bir işçi veya rençper ailenin kız çocuğunun hayalleri birbirinden farklı olmaktadır. Aynı şekilde Doğulu sanatkâr, şair ve filozofun hayalleri, Batılınınkinden farklıdır. Bu farkın oluşması, onların sahip oldukları sosyal zeminle ilgilidir.

Mitler, sosyal bir devrenin bütün imeklerinin, var bulunmalarının ve aynı şekilde imemeklerinin, var bulunmamalarının, oluşların ve olmayışların görünümünü veren aynadan ibarettir. İmekler, bizim mitlerden, efsanelerden, onların oluştuğu dönemde ne tür şeylerin olduğunu anlayabilmemiz demektir ve aynı şekilde eksiklikleri ve olmayan şeyleri de mitlerden anlayabilmemiz demektir. Zira efsaneler, insanın var oluşta olmasını arzu ettiği şeyler, sahip olduğu arzu ve hayalleridir. Mitoloji dünyası, olan değil, olması gereken bir dünyadır. Efsaneler, sanat metnidir; yani usulen bir sanatsal eserdir, yaratmadır, sanatsal bir yaratıştır. Bu sanatsal yaratış, canlarının öyle olmasını istediği halk kitleleridir; fakat ne dünya, ne toplum, ne de tarih böyle hareket ediyor.

Bundan dolayı da o, onu telafi etmek için efsaneleri yaratıyor. Yoksa bir insan toplumu veya bir döneminin var bulunmalarını, olaylarını kendisinden hareketle tahmin edebileceğimiz en büyük karine ve işaretlerden biri, o toplum veya dönemin eksiklikleridir. Yani olmayanlar veya eksikliklerden hareketle hangi şeylerin var olduğu tahmin edilebilir.

Bütün efsanelerde benzer arzuların var olması, benzer insanlar var olduğundan dolayı değil, bilakis insan toplumlarının benzerliğinden dolayıdır. Fakat emilen, sömürülen insanın emen ve sömüren insanla ne tür bir benzerliği vardır; İnsanların benzerliği zahirî (kulak, göz gibi) benzerlik üzerinden anlaşılmaz. İnsaniyet açısından bakarsak, iki birey arasındaki farkın, insan ile hayvan arasındaki farktan daha çok olmasının mümkün olduğunu görebiliriz. Bugün insanlık dünyada ilan edilen hümanizme kurban edilmektedir. İnsanlık ve beşeriyete saygı göstermek adına, insanlığın başına külah geçirilmekte, çorap örülmektedir; dolayısıyla onunla mücadele edilmelidir.

Efsaneler, Allah'ın yarattığı dünyaya karşı, insanın yaptığı dünyadan ibarettir. Tarihin yaptığı tarih, tarihsel gerçekliği olmayan, fakat onun idealinde olan mitolojinin karşısındadır: Tabii gerçekliği yok, ama hakikati vardır; gerçekliği olan, ama hakikati olmayan tarihin aksine.

Efsaneler tarihle birlikte devam ederler. Şimdi yapılan, üretilen kıssalar da bir kavmin mitlerinin, efsanelerinin bir parçasıdır. Sanat ile mitoloji müteradiftirler. Sanat mitolojinin, mitoloji de sanatın bir parçasıdır.

Picasso'nun sahip olduğu ihtiyaca –ki o insanı iki çehreli yaratıyor-, beş bin yıl önce sanatçı da sahipti, o da "Janus"u iki çehreli yaratmıştır.

Bundan dolayı mitolojide birkaç şey mütalaa edilebilir:

1- Mitolojinin meydana geldiği mevcut durum (Nitekim iki üç asır önceki kıssalardan o asrın insanlarına vakıf olabilmemiz gibi beş bin yıl önceki kıssadan da o zamanın insanlarının mevcut durumunu anlayabiliriz).

2- İnsanın eksikleri ve ihtiyaçları, yani toplumda görünmeyen ve bulunmayan, fakat daima aranan şey. Ama insanın tahayyülü onun mevcut durumunun tutsağıdır ve sahip olduğu eksiklikler, mevcut tezin bir antitezidir. Dolayısıyla biz mitolojiden, hakkında hiç bilgi sahibi olmadığımız bir döneme vakıf oluyoruz.

Bütün medeniyetlerin ortak yönlerinden biri, insanın yaratılışı ile ilgili mitolojidir. Hatta Kızılderili şiirlerde bile insanın yaratılışı ile ilgili şiirler vardır. Bütün bu yaratılış felsefelerinde, gerek Doğu veya Yunan medeniyetinde, gerekse Kızılderili medeniyetinde iki ortak yön vardır: Biri, bütün bunların insanın yaratılışı ile ilgili bir kıssasısının olması; ikincisi ise bu kıssaların birbirlerine benzemesi ve bütün kıssalarda bir altın çağın var olmasıdır. Altın çağdan sonra bir günah veya bir olay insanlığı zillete düşürmüştür; insan daima bir altın çağ arzusuna sahip olmuştur.

İslamî mitolojide Nuh kıssası vardır. Bu, insanlığı Nuh'tan önceki mutluluk dönemi ve Nuh'tan sonraki mutsuzluk, uğursuzluk ve fesat dönemi diye taksim eden bir öyküdür. Babil yazıtlarında Nuh'tan önceki dönem, insanın altın çağı olarak bilinir. Yunan mitolojisi döneminde bu durum mevcuttur. Prometheus'nin insanı meydana getirmesinden sonra insan mutludur ve tanrılarla yaşıyor ve Zeus Girit'ten geliyor ve Atina'nın tanrılarına musallat oluyor, Atina halkını karanlık, zulüm ve çirkinlik içinde tutuyor.

Kızılderili şiirleri şunu anlatır: İnsan bir bahar yağmurunda yaşıyordu ve mutlu idi. Aşktan başka bir şey bilmiyordu. Sonra dünyada kötü tanrılar ortaya çıktı ve dünyaya musallat oldular; ölüm, hastalık, hırs ve kin tanrıları her yerde insanları yok ettiler. Kendi akrabaları dışında kimseyi bırakmadılar. Bu nedenle insana karanlık, zulüm ve cinayet musallat olur. Bir delik bulup göğe gidebilen kimseler ondan kaçabilirler. Dinin işi, kendilerini hayattan çıkaran ve göğe yaklaştıran insanların yetişmesidir ki bu bir tür tasavvuftur. Bu durum altın çağı Şangtiler dönemi olan Çin'de de vardır. Eski İran'da Cemşid ve Kiyanîler destanı altın dönemdir. Sonra Medler İran'a hâkim oluyor, hükümet ediyorlar. Her yere zulüm hâkim oluyor. Sümer ve Babil destanında her zaman altın bir çağ zikredilir. Dolayısıyla tarih boyunca bütün insanların altın

bir temiz huzur dönemi ve zillet, düşüş, fesat ve bela dönemi vardır; ister kabile olsun, ister imparatorluk, farketmez.

Bütün bunlar, insanın fıtratından değil, sosyal durumdan kaynaklanan bir gerçeği anlatıyor; fakat bu ortak nokta ne imiş? Genel bir beşerî ortaklık devresi var olmuş, sonra da özel mülkiyet devresi meydana gelmiştir. Mülkiyet alt yapı, geriye kalanlar ise üst yapıdır. Yani iki dönemden fazla alt yapı olarak var olamaz; biri ilkel ortaklık ve komün, diğeri ise özel millkiyet dönemi.

Dolayısıyla tarih boyunca efsanelerde ve bütün kültürlerde bir ortaklık, bir katılım boyutu mevcuttur; o da bir altın çağdır. Diğer dönem, insanlığın medeniyetinin zirvesinde inancını koruduğu umutsuzluk, bela ve karamsarlık dönemidir.

Alt yapıdan maksat, insanın üretim biçimi ile değil, üretim araçları ile ilişkisidir. Kızılderili kabilenin Roma İmparatorluğu ile ortak yönü, mülkiyeti alt yapı, kölelik, serflik ve feodaliteyi vs. de üst yapı olarak aldığımız zamandır. Ancak formları alt yapı olarak alırsak, onlar arasında ortak yön yok demektir. Zira onların alt yapıları arasında fark vardır; dolayısıyla efsaneleri arasında da fark olur; çünkü efsaneler alt yapıdan ayrılamaz.

Mitolojiden öğrenilebilecek ikinci esas şudur: Dinsel şahsiyetlere dönüşen mitolojik şahsiyetler, özel bir toplumsal rol kazanırlar; bu rol insan hayatının sınıfsal, ırksal ve nesnel farklılığını gösteren bir tablodan ibarettir. Tür tanrıları ve putlar mitolojik şahsiyetlerdir. Hiçbir putperestlik ideoloji veya akımında putun kendisi bir kutsallığa sahip değildir, bilakis tapılmaya değer olmuş bir şahsiyetin heykelidir. Mesela Kâbe'nin iki meşhur putu Esaf ve Naile putları, Arap mitolojisinde âşık ve maşuk imiş; bunlar Kâbe binasına sığınmış, taş ve sonra da put olmuşlar. Bu iki puta tapan Arap, taşa tapmıyordu; tersine iki fikre tapıyordu. Aynı şekilde Sakif kabilesi Lat'a taparken, kabilenin sosyal ruhuna tapıyordu; Lat ise, kabilenin diğer kabilelere karşı etnik ve soysal asaletini açıklıyor, meşrulaştırıyordu.

İsrail kabilesi, Yehova'ya sahip olup bir kavme ve millete dönüştükten sonra Yehova da dünya tanrısı haline geliyor. Bu büyük

babanın büyük tanrıya dönüşme mekanizmasıdır. Toplumda totem, kabilenin atasının ruhudur; bir hayvan veya bir bitkinin içine giriyor ve ona tapma nedeni oluyor. İran mitolojisindeki inek gibi; Seyhun nehrinin bir tarafında bir kamış bitiyor, diğer tarafında da... Bir taraftan o inek, diğer taraftan da kiyomers çıkıyor.

Dolayısıyla inek ve kiyomers birlikte doğmuşlar. Bu, Aryaîler için bir totem oluyor. O halde tanrılar (büyük ve küçük tanrılar) düzeninin tamamı, büyük bir soyda tahakkuk eden iç aile ve soyların millet düzeni, teşkil tarzı ve ilişki biçimini izah ediyor.

Aile bir millete dönüşünce, aile totemleri de daha büyük ve dünya çapında totemlere dönüşüyor. Kültürel döneme girdikten sonra da totemler semavî tanrılara dönüşüyorlar.

Maddenin tarihi şekilsizdir; çünkü tarihçinin bakışına bağlıdır; her zaviye ve perspektifte tarihçinin tarihi ve sınıflandırması farklılaşır. Bu nedenle fiks, sabit tarihsel dönem yoktur. Kaç dönemin var olduğunu görmek için tarihi hangi perspektiften incelediğimizi söylememiz gerekir.

Örneğin kimi zaman tarihi, din bakımından incelediğimizde, her biri farklı dönemlerde ortaya çıkan tabiata tapma (natuizm), ruha tapma (animizm), topluma tapma, tür tanrılarına tapma, çok tanrıya tapma (politeizm) ve tek tanrıcılık (monoteizm) gibi inanç ve dinleri görürüz.

Tarihi kültürel açıdan da incelediğimizde onu cahiliye tarihi ve medeniyet tarihi dönemleri olarak taksim ederiz. Bu dönemlere ayırmanın sınırı iki çizgidir (cahilî dönem çizgisinden önce ve medenî dönem çizgisinden sonra). Bu dönemler de çeşitli devrelere ayrılır.

Bazen de tarihi, ekonomik alt yapı bakımından inceler ve onu ilk ortaklık devresi ve mülkiyet ortaklığı devresi (kölelik, serflik, feodalite, burjuvazi ve son olarak kapitalizm) biçiminde taksim ederiz.

Tarihi medeniyet açısından incelediğimiz zaman ise; medeniyet devresi ve ilkellik devresi, ırksal devre gibi farklı dönemlere ayırırız. Aramî ve Samî soyunun doğuşu ve batışı; Doğu Aryaîlerinin doğuşu ve batışı ve Batı ırkının doğuşu.

Dolayısıyla tarihsel dönem, tek başına tam ve doğru bir anlam taşımaz; ancak döneme hangi açıdan, hangi kriterle yaklaştığınıza bağlı olarak değişir ve anlam taşır. Mezopotamya dönemi gibi: Samî ırkının üstünlüğü dönemi veya sanat dönemi gibi: İnsanlık bir Artizana devresini geçirdikten sonra sanayi dönemine giriyor. Kölelik bir dönem olduğu gibi okuma yazma bilmeme, eğitimsizlik de bir dönemdir. Samî ırkının yükselişi bir dönemdir. Sanayi de bir dönemdir (soy, ırk ve kültürün bir parçası değildir; fakat kendisi bir dönemdir).

O halde tarihte mutlak nesnel bir dönem yoktur. Bilakis dönem metodik bir şeydir, yani gruplandırmalar tarihte nesnel, reel, genel geçer bir biçimde yoktur ve tarihçi işini kolaylaştırmak için zihinsel olarak dönemlendirme yapar, tarihi tasnif ve taksim eder.

Âlim, ilim adamı veya araştırmacı, metodik bir sorunu empoze ediyor ve kendine özgü programın aydınlanması için tasnif yapıyor, üretiyor. Araştırmacının yaptığı ve gerçekliğe yüklediği gruplandırmanın üç aşaması vardır:

1- Zihinsel aşama (Dış âlemde yoktur, iki başlı insan tasavvuru gibi)

2- Nesnel, gerçek aşama (Dış âlemde bir gerçeklik olarak vardır).

3- Bu ikisinin dışında metodik bir durum olan üçüncü bir aşama daha vardır. Bu gruplandırmaya göre araştırmacı onu kendisi tayin ediyor; şehrin farklı bölgelere, semtlere ve ayrı mahallelere taksim edilmesi gibi.

Bundan dolayı tarihsel dönemleri metodik bir durum olarak gören tarihçi, insanın serüvenini ekonomik altyapı ve mülkiyet açısından sınıflandırıyor.

Ekonomiden maksat, servet değildir; bilakis insanla servet ilişkisidir. İktisat ilmi para üzerine araştırma yapıyor, parayla ilgili konuşuyor. Fakat burada maksat bu ikisinin ilişkisidir. Mülkiyet olarak adlandırılan ve alt yapı dediğimiz bu ilişkinin iki dönemi veya bağlantısı vardır:

1- Topluluğun ekonomiyle ilişkisi (servet)

2- Bireyin ekonomiyle ilişkisi (servet).

Bu alt yapılardan herbiri sosyalizme göre alt yapı; ama bana göre üst yapı olan farklı üst yapılara sahiptir. Yani feodaliteden burjuvaziye ekonomik dönüşümde mülkiyet türü değişmiş; ama alt yapı değişmemiştir. Servetin şekli değişmemiştir; ama insanın servetle ilişkisi değişmiştir. Feodalitede mülk sahibi, tebanın karşısındadır; kapitalizmde ise kapitalist, işçinin karşısındadır. Bu ilişki daima sabit kalır. Bu, alt yapı dediğimiz bireysel bir tekeldir.

Bu anlamda ben, mülkiyet ilişkisinin, bütün tarihsel meselelerin alt yapısı olduğunu düşünüyorum ve tarihin bütün meseleleri bu ilişki ile açıklanabilir.

Christenson şöyle diyor: Mazdek, göğün tabakalarını Sasanî saltanat saray düzeninin hiyerarşisine göre tasvir ediyor (Bu onun sınıflara dayalı dünyagörüşünün açıklamasıdır).

Gerçi Mazdek sınıflara karşı çıkan tek peygamberdir; ama onun tabiat ötesi, sosyal sistem temelinde oluşturulmuş olup tabiat ötesi, metafizik toplumun üst yapısı olmuş, tanrıların dünyası tanrılar dünyasının üst yapısı olmuştur. Efendileri tanrıların yarattığının söylenebilmesi için tanrılar, yeryüzü efendileri dikkate alınarak icat edilmiştir. Yani yaratılan yaratanın rolünü oynuyormuş, yani gerçeklik içinde bir üst yapı, sosyal hayata dayanarak yaratılıyormuş ki zihniyette, zihinsel dünyada sosyal alt yapılar, o gerçek üst yapılar olarak izah edilsin, meşruluk elde etsin.

Putperestlikte bu durumu tam olarak görmek mümkündür. Kur'an'da bir ayette "kendi yaptıklarınıza mı tapıyorsunuz?" buyuruluyor. Kur'an'ın insanlığa: "Kendiniz yapıyorsunuz da sonra yaptığınız şeylere mi tapıyorsunuz?" şeklindeki hitabının da ortaya koyduğu gibi insanlar elleriyle yaptıkları şeylere tapıyorlardı. Gerçekte yaratılmış olan tanrı, onların yaratıcı tanrısı oluyor.

John Dewey, eski astronomide evrenin katmanlarının şeklinin ne kadar dikkatle çizildiğini ve insan toplumunun onun içine nasıl yerleştirildiğini göstermektedir. Hiçbir unsurun kendi yerinin değiştirilemeyeceği; zira ilk yerine döneceği (ateş veya toprak gibi) inancı toplumdaki sınıf anlayışının açıklamasıdır. Bu, toplumun

sınıflarının, kendi durumunu koruması gerektiği anlamına gelir. Dünyayı felek ve katmanlar olarak gören bu dünyagörüşünden farklı inançlar doğmaktadır. Böylece bu ideoloji dünyayı ayrı sınıflar veya katmanlar olarak kabul etmekte ve her katmanın bir değer, konum ve aklının olduğuna inanmaktadır. Ona göre akıllar yukarıdan aşağıya bütünden parçaya iniyor; bu durumda tüm akıl veya ilk akıl "Allah'ın yarattığı ilk şey"dir, gerisi ise tüm akıldan bir parçadır.

Burada iki durum anlaşılıyor: Biri değişmeyen ebedî bir hiyerarşi ve hiçbir zaman değişmeyen bir yörünge; zira Allah'ın yaratmak için karar alması diye bir şey olamaz. Niçin? Allah'ın zatı ezelî olduğu, yani zamansız ve başlangıçsız olduğu için. Allah'ın zatı basittir, yani birleşik değildir. Aksi halde Allah'ın zat yanında sıfatlara da sahip olduğuna inanmamız gerekir ki bu durumda ikiliğe inanmış oluruz. Sıfatlar, zatın parçası olan durumlardır; örneğin öfkelendiği zaman, O'nda zatın parçası olan, yani kadim olmayan, hâdis olan bir durum meydana gelir. Burada bir şey, hem sonradan olma hem de ezelî olamaz. Fakat mesela toprakta kaysı yaratma kararı aldığı zaman, önce onda karar meydana gelmiş, sonra irade etmiş ve sonra onda oluşmuş değildir. Bu teoriye göre Allah önce ilk maddeyi yaratmış olup o, Allah'ın zorunlu zatlığı ile masivası olan mümkünün meydana gelişi arasında bir şeydir. O halde ilk madde, bir taraftan Allah'ın zatının tecellisinin bir parçası olduğu için Allah'ta, O'nda sonradan meydana gelme bir şey olmaksızın tecelli edebilir. Dolayısıyla Allah, kendi zatından bir tecelli yaratmıştır. Bu tecelli, Allah'ın zatının bir parçası değil; ama zatından bir tecellidir. Öte yandan o ilk madde, âlemin tamamını meydana getirmiş olup âlemin tamamını yönetiyor.

"Allah'ın yarattığı ilk şey" bu durumda ilk felekte bir yere sahiptir. Sonra yaratılmış olanlar, tüm aklın bir parçasıdır. Yani bu düzende her şeyin meydana getiricisi, tüm akıl veya tüm yönetici ya da ilk maddedir. Bundan dolayı tüm akıl hem onların yaratıcısıdır, hem de yaratılmıştır ve varlık ve varlıksal tecelli ilk heyuladan arda kalan şeylerdir.

İlk akıl, Allah'ın ezelî zatı ile onun dışındaki sonradan olma evrenin zatı arasında vasıtadır. Dolayısıyla varlık ezelî zat ve onun dışındaki varlık diye ikiye ayrılıyor; bu ikisi arasındaki varlıksal vasıta ise tüm akıl ya da şu özelliklere sahip atlas aklıdır:

1- Zatî açıdan kadim yani ezelî zat ile hâdis yani sonradan olma zatın vasıtasıdır ya da vacip zat ile mümkün zatın vasıtasıdır.

2- Âlemdeki emir ve yaratma arasındaki vasıtadır.

Emir ve yaratma nedir? Bir emir âlemimiz var ve ondan önce de yaratma âlemimiz.

Âlem, filozofların Kur'an'a yamadıkları bir terimdir. Kur'an ıstılahında "Emir ve yaratma O'na aittir" denmektir; arada vasıta yoktur; fakat sonra emir ve yaratma birbirinden ayrılmıştır. Felsefî açıdan filozoflar şöyle diyorlar: "Ezelî zat yönetici olamaz ve O'nun zatında sonradan meydana gelme var olamaz. Sonuçta onlar arasında atlas aklı karar veriyor ki emir ve yaratma arasındaki bir bağ ve vasıtadır. Zira yaratma ve emir âlemi iki olgudur."

Emir ve yaratma hakkında yapılan en iyi tefsir şudur: Emir: Oriantation. Yaratma: Creation.

Allah bir mühendis gibi yaratır: Önce demirden vida ve bilye yapıyor, sonra da onları monte ederek makine yapıp belli bir yönde ve süreçte o makineyi harekete geçiriyor.

Âlemin düzeni kesin olarak dönüyor, işliyor, idare ediliyor; âlemin zerreleri üzerine bir hükümet yükleniyor. Bu hükümet veya yönetim bütün varlığa egemendir ve ister istemez o güçler âlemi döndürmektedirler.

(Şimdi bizim yaratma konusunda şüphemiz var; ama emir konusunda şüphemiz yoktur. Bu emirdir ve bu âlemin olmamış olması veya yok olması ve sonra varlığa dönüşmesi, yokluktan varlığa gelmesi yaratmaktır. Biz örneğin şoförlük yapınca emri gerçekleştiriyoruz, motoru yapan ise yaratmayı gerçekleştiriyor).

Allah hem emri hem de yaratmayı yerine getiriyor. Eski durumda emir ve yaratma, kadim âlemle ilgili değildir; bilakis emir, atlas aklından, yaratma ise Allah'tandır. Oryantasyon, yön vermek ve hidayet etmek demektir.

O halde hepimiz atlas aklının memuru ve Allah'ın mahlûkuyuz (kadim durumda).

3- Yaratılanın yaratan ile veya yaratanın yaratılan ile bütün maddî ve manevî ilişkileri, tüm akıl vasıtasıyla olmaktadır. Biz kendi sahibimizi tüm akıl kabul etmeliyiz, elbette Allah'ın emriyle. Aynı şekilde âmir ve hâkimimizi Allah'ın emriyle tüm akıl olarak adlandırıyoruz, aynı şekilde rızık vericimizi de.

Dolayısıyla yağmur, rızık, kader, iş vs. bunların hepsi akılların elinde, akıllar da tüm aklın elindedir. Öyleyse her şey tüm aklın elindedir. Şu da var ki Kiramen Kâtibîn başka bir şeydir, Tanrı değildir. (Dinî hikâyelerde şunu görüyoruz: Bazen Ali veya Muhammed tüm akıl olarak karşımıza çıkıyor; nitekim İmama hitaben şöyle diyor: "Seninle yağmur yağıyor, nutfeler yarılıyor ve tohumlar açıyor.")

Sonra bu durumun onların talihsizliği ve durumunun izahı ve meşrulaştırılmasındaki rolü konusu gelir. Müslümanlıkta Kur'an cildi veya mushafı sonradan olma mıdır, ezelî midir diye binlerce kişi öldürüldü. Ben, insanın talihsizliğinin sebebiyle ilgili olarak söylenen sözlerinin tamamının yanlış olduğunu anladım. İnsanın talihsizliğinin sebebi, ne istidat, ne istismar, ne de sömürüdür; bilakis sadece ve sadece istihmardır ve yine istihmardır, yani eşekleştirmedir. Sonuçta biri eski istihmar (dinciler), diğeri ise yeni istihmardır (yarı aydınlar); gerçi eskisi ile yenisi arasında bir fark yoktur, ikisi de birdir.

Bilgi Sosyolojisi

Sosyolojide bilgi sosyolojisi diye bir konu vardır. Bilgi sosyolojisi sosyolojinin alanlarından biridir. Gurwitch, sonradan "Bilginin Sosyal Boyutları" adıyla kitap olarak çıkan konferanslarında bundan bahsetmiştir: İnsanın zihinsel meselelerinin; insanın dünya, toplum, insan, hayat ve dışarıdan aldığımız bütün kavramlar hakkındaki bilgisinin, içinde yaşadığımız sosyal çerçevelerle bir ilişkisi vardır.

Örnek olarak; dünyaya dair sahip olduğumuz bilgi veya dünya hakkında zihnimizde var olan mefhumun, anlam ya da kavramın

acaba içinde bulunduğumuz toplumun şekliyle bir ilişkisi var mıdır? Yahut da insandaki zihinsel hareketin keyfiyeti ile bireyin dışındaki, tarih içindeki ve toplumdaki sosyal hareketin keyfiyeti arasında nasıl bir bağ ve ilişki vardır?

Mesela bir meseleyi açmak, yani bilinmeyenlerden bilinene erişmek istediğimiz zaman zihnimiz bir harekette bulunur; yani bilinenleri üst üste toplar, birbiriyle mukayese eder ve bu mukayese ve bilinenler ile bilinmeyenler arasındaki ilişkiden kalkarak kendisiyle istidlalde bulunduğu bir sonuca varır.

Tümdengelim, zihnin kıyasa göre bilinmeyenden bilinene doğru yönelimi; tümevarım ise zihnin kıyas ve tümevarıma göre bilinenden bilinmeyene delaleti demektir.

Acaba bu zihinsel hareketin, içinde yaşadığımız toplumsal biçim ve hareketle bir ilişkisi var mıdır?

Sosyologlar, bilgi sosyolojisi hakkında mübalağa ediyor ve insan zihnindeki her şeyin toplumun ürünü olduğunu kabul ediyorlar. Sosyologlara göre insan, bütün hallerini, özelliklerini toplumdan alıyor; hatta insana duygularını dahi toplum veriyor; aşk, kin, nefret, arzular, içgüdüler, iftihar, zaaf, övünme, gösteriş, kendini beğenme, beşerin özsel güdülerinin bir parçası olmayan bütün bu özellikler, toplumun bireye verdiği şeylerdir.

Psikolojiye göre bu özellikler, insanın ruh, öz ve yazgısının bir parçası iken sosyolojiye göre öyle değildir. 19. yüzyılda savaş bireyin asıl olduğu görüşü ile toplumun asıl olduğu görüşü arasında iken, bugün tersine konu, şu noktada düğümlenmektedir: Sosyoloji insanın bütün özelliklerinin toplumdan alındığını iddia ederken psikoloji, insanî özelliklerin insanın özünün bir parçası olduğunu ve insanla birlikte var olduğunu; hatta toplumda olmasa dahi hayvan ile bitkinin durumunda olduğu gibi (armut kendine has renk ve tatla, diğer meyveler de kendine has renk ve tatlarla birlikte olur) insanın yazgısında olduğunu söylüyor.

Psikoloji ile sosyoloji arasındaki savaşta üstünlük başlangıçta her şeyi insanın özüne atfeden psikolojide idi. Sonra sosyoloji ile psikolojinin mücadeleleri boyunca, psikoloji daima sosyolojinin le-

hine gerilemiş ve psikolojinin hükümranlık alanlarından birçoğu sosyolojiye geçmiştir. Psikolojiye ait olarak sadece hafıza, heyecan ve çağrışım kalmıştır ve psikoloji bunların dışındaki özelliklerin topluma ait özellikler olduğunu kabul etmiştir. Psikoloji, sadece bu üç özelliğe sahiptir ve inanmaktadır.

Maksat şudur: Durkheim ve ondan önce Halbwachs "*Sosyal Sınıfların Tasarımı*" adlı bir kitapta ve "*Mesih'in Hayatına Dair Bir İnceleme*" adlı kitabında, bireyin içinde yaşadığı toplumun şekli ve sosyal sınıfların nasıl zihin, inanç, şahsiyet ve aynı şekilde din ile dinî, tarihî ve felsefî şekil ve şahısları meydana getirdiği ya da tarihî bir inancı oluşturduğu konusunu anlamak istiyor; yani demek istiyor ki Mesih sosyal bir durumdan ortaya çıkmıştır, toplumun, toplumsal çevrenin bir sonucudur; toplum bu sosyal durumda, siyasal ve ekonomik etkenler ve esaslar ve sosyal uyumsuzluklar nedeniyle sosyal bir değişime ihtiyaç duyar ve değişim için de bir bekleyişe muhtaçtır.

Dolayısıyla bekleyişi sosyal hayat durumu meydana getiriyor.

Tarih boyunca milletler her zaman bir kurtarıcının ortaya çıkmasını beklemişlerdir. Yazarlardan biri Becket'i eleştiriyor ve diyor ki: Becket, "*Godot'yu Beklerken*" adlı kitabında bekleyişi reddetmek, anlamsız göstermek ve her bekleyişin Godot'nun bekleyişinden ibaret olduğunu, Godot'nun ise "hiç kimse"den ibaret olduğunu söylemek istiyor.

Ben inanıyorum ki bekleyiş, olumsuz bir mesele değildir; bilakis müspet bir meseledir. Çünkü kim beklemektedir? Kesin olarak itiraz eden kimse. İntizar, yani bekleyiş kelime ve kavramının içinde itiraz saklıdır. İntizar, itiraz demektir ve dolayısıyla itiraz intizar kavramından ayrı tutulamaz. İntizar mevcut durumun değişimine inanmak demektir.

Mevcut şartların değişeceğine ve kendi sınıfının muzaffer olacağına kesinlikle inanan kimse imanlıdır. Şia tarih boyunca bir bekleyiş fikrine sahip olmuş ve onu muhafaza etmiştir. İntizar her zaman sorumsuzluk intizarı değildir.

Bekleyiş inancı (mutlak zafere) Şia'yı korumuş ve ona umut vermiştir.

Bekleyişin iki aşaması vardır:

Biri olumlu aşama; yani bekleyişin Şia'ya daima zafer umudu vermesi, velev ki yalnız da olsa ve güç sahipleri onun yazgısına egemen de olsalar, Şia'yı umut içinde tutması; mevcut durumun değişeceğine inandığı için kendini hep hazır tutması demektir. Bu, bekleyişin müspet aşamasıdır.

İkinci bekleyiş, olumsuz aşama olup bu günümüzün intizarıdır.

Bekleyişin iki anlamı vardır: Birincisi bekleyişin kendisidir ki onda bizzat itiraz saklıdır. İtiraz eden kimse, mevcut durumu, statükoyu kabul etmeyen, reddeden, mevcut durumun, var olan her şartta kendi sınıfının lehine, ama düşmanın aleyhine değişeceğine inanan ve bu noktada güven dolu olan kimsedir.

İkinci anlam, bekleyişin olumlu ve olumsuz olması meselesidir. O da şudur: Acaba o hazır bekleyen mi, yoksa basit bekleyen midir?

Elbette bekleyen, her iki şekilde de mevcut değerleri anlama ve değerlendirme bakımından bir itirazcıdır. O halde bekleyişin mevcut durumdan doğduğu anlaşılmaktadır.

Şu halde bekleyiş, mevcut durumun ve empoze edilen değerlerin dışında olmayan bir durumdur. Gördüğümüz üzere bu bekleyiş inancı, mevcut toplumsal durumla ittisal durumuna sahip bulunmaktadır.

Yine görüyoruz ki entelektüel, sübjektif ve bilimsel bilginin parçası olan bekleyiş inancı, felsefî bir konu olmadan önce toplum alanına giren bir konudur.

Bekleyişin şiddeti bireyin ruhsal durumuna veya toplumsal keyfiyete göre değişir. Bazı dönemlerde bekleyiş konusunun, toplumun bütün dinî, sosyal, ekonomik ve kültürel boyutlarını kuşatan çok karmaşık bir biçim halinde ortaya çıktığını müşahede ediyoruz. İsrail Oğullarının tarihinde Mesih'in zuhurundan bir asır önce bütün dinî, edebî ve tarihî eserler kurtarıcı bekleyişini hikâye etmektedir.

Nitekim Büyük Auguste'ten öyle bir kitabe ortaya çıkmıştır ki Auguste'ün isminden sonra hemen onu kurtarıcı sıfatıyla nitele-

yip Auguste'ün, herkesin zuhurunu beklediği vaat edilen kurtarıcı olduğunu söylüyor. Bu, o döneme hâkim olan duygunun kitabede işaret edilen bekleyiş duygusu olduğunun göstergesidir. Mevlana'nın para hakkında bir sözü vardır: genel bir ihtiyacın doğması için pazara sahte ve yapay bir mal getirirler. Dolayısıyla o sahte maldan çok üretir ve pazara getirirler.

Demek istiyor ki herkes sözde, şiirde, müzikte ve her grup kendi merasiminde sadece ve sadece bir kurtarıcının zuhurundan söz ediyor; hatta bekleyiş öyle şiddetli olmuş ki İsrail halkı günlerce şehirlerinden dışarı çıkıyor ve kurtarıcının gelmesini gözlüyorlarmış. Bu, miladî birinci asrın ruhsal durumunun göstergesidir. Bu şiddetli bekleyiş, sosyal durumun ve sosyal nefretin ürünüdür ve Yahudi azınlığın giriftar olduğu zillet ve esaretin bir sonucudur. Bu durumda o zihinsel ihtiyacın şiddeti, yalancı bir nesnelliğe, gerçekliğe dönüşüyor (psikolojide öznelliğin kendisine göre nesnelliğe dönüştüğü veya ihtiyacın harekete dönüştüğü bir kanun vardır).

Sonra kurtuluş veren, kurtarıcı anlamında doğumundan bir asır önce kitaplarda belirtilen bir sıfat olarak Mesih, şahsiyet ve gerçeklik kazanıyor; ismi de İsa'dır.

Meselelerin nasıl ruhsal durumdan geçtiği halde son tahlilde sosyolojiye vardığını görüyoruz.

Mesih başlangıçta bir ide, bir şahsiyet ve şiddetli bir ruhsal bekleyiş idi; ruhsal açıdan bu şiddetli bekleyiş öyle bir dışsal ve kişisel bir bekleyene dönüşüyor ki bu bekleyiş, insanın ruhunda yoktur ve toplumun sosyal durumundan doğmuştur.

Burada var olan husus, idenin, fikrin şahsa dönüşmesi veya aslî ifadesiyle "zihinsel mananın şahsiyet kazanması"dır.

Halkın eleştirilerini özgürce yapamadığı bir toplumda, eleştiriler, mizahla yapılır ve bu mizahlar araçtır.

Mizahlar, ideyi, fikri nakletmek isterler ve fikri beyan etme aracıdırlar. Öyle mizah ve şakalar vardır ki onlarda sadece eleştiri değil, ayrıca derin sosyal ve eleştirisel mana saklıdır. Dolayısıyla

toplum, hikmetli, eleştiren, irdeleyen ve akıllıca mizahlara muhtaçtır. Bu ihtiyaç şiddetli olunca, örneğin Molla Nasreddin (Nasreddin Hoca) olarak ortaya çıkar ve şahsiyet kazanır.

Yani toplumun Nasreddin Hoca şeklinde ortaya çıkan bu fikri ve ruhsal ihtiyaçları, idenin Nasreddin Hoca şeklinde bedenleşmesi demektir (Zayıf, umutsuz olursa uzlaşır; ama mümin olursa uzlaşmaz ve bekleyiş ikinci rolünü oynar).

Eğer bekleyiş olmasaydı ve Şia beklemeseydi, Abbas Oğullarıyla uzlaşırdı; fakat beklediği ve muzaffer olacağına inandığı için canlı kalmıştır.

Niçin Haricîler, Şia'dan daha güçlü oldukları halde otuz yıldan daha fazla ayakta kalamadılar?

İslam tarihinde Şiîlerden çok daha güçlü olup da askerî güçlerinin ortadan kalkmasının ardından kendileri de ortadan kalkan güçler var olmuştur. Bekleyen, esas itibariyle hazır demektir (zafer borusunu ilan etmeyi bekleyen ordu gibi).

İsrail kavminin Mesih'inin geleceğine olan inancı, bu kavmi, birkaç bin yıl yaşadığı o kadar işkence, eziyet, zulüm, felaket, yıkım ve talihsizliğe rağmen korumuş, diri tutmuştur. Hiç şüphesiz hazır olmanın kendisi olumlu bir şeydir.

Bekleyen kimse daima hayatını, her şart ve durumda gerçek bir asker gibi meydanda olacak şekilde düzenler. (Sonra yavaş yavaş her şey, fantezi boyut kazanıyor ve abesleşiyor). Yani yavaş yavaş o felsefenin ruhu ortadan kalkıyor ve sadece kalıbı kalıyor, biz de kalıp üzerinden meseleyi değerlendiriyoruz ki bu kesinlikle yanlıştır.

Konu, öznel kavramların nasıl ve ne surette nesnellik kazandığı veya idenin nasıl somut olduğu; yani şahıslar, şekiller, şahsiyetler ve genel olarak gerçek olan ve gerçek olmayan, tarihsel olan ve tarihsel olmayanın nasıl nesnellik ve gerçeklik kazanıp dışsallaştığı üzerinedir.

Bizim tarihimizin ihtiyacı, İskender'i o hale getirmiştir. Görüyoruz ki bazı İskendernâmelerde İskender, Süleyman Peygamberin

huzuruna gidiyor. Süleyman'ın sarayında bütün milletlerden insanlar toplanıyorlar; Şiîler, Sünnîler ve başkaları, herkes konuyu tartışmakla meşgul iken İskender içeri giriyor. Sünnî dünyası, Ebubekir ve Ömer'in hakkından bahsediyor, onları savunuyor; İskender ise kılıçla Ali'nin hakkını savunuyor. Sonra herkes ona destek veriyor ve Ali'nin haklı olduğuna inanıyorlar. Hatta İskender'in kılıcı ve hikmetli müdafaası karşısında Süleyman, Mecusî, Sünnî, herkes Şiî oluyor.

Bu tarih boyunca Ali'nin adını anmaya, mescitlerde namazdan sonra dua adına Ali'ye sövülürken itiraz etmeye gücü yetmeyen bir azınlığın ihtiyacının tecessümüdür. Sonra bu öznellik meselesi İskender'e dönüşüyor.

Durkheim'e göre, "ben" kavramının kendisi dahi toplumdan gelmiştir. Ben kendi ismim hakkında vukufiyet kazanıyorum ve ondan dolayı kendime vakıf oluyorum.

Işığı, aydınlığı idrak etmek için önce karanlığı idrak etmek gerekir. Eğer insanın zihninde karanlık kavramı olmazsa aydınlığın bir anlamı olmaz.

Dolayısıyla bilgi sosyolojisi bahsi olan bu önsöz ile beşerî medeniyet ve kültürün kökü olan ve felsefe ve dinleri üretmiş bulunan mitolojiyi analiz etmek istiyorum.

Düalite

Düalite, ikileme, iki uknuma inanma anlamındadır. (Uknum Yunanca bir kelime olup asıl ve bağımsız unsur, yani ne kendisi bir şeyden alınmış, ne de bir şey kendisinden alınmış olan öğe demektir). Âlem, iki unsurdan meydana gelmiştir; bu iki unsur, öncelikle birbirine hiç benzemez; her iki unsur da evveldir, ezelîdir.

İkincisi iki unsur arasında tezat vardır. Üçüncüsü iyi ve kötü, güzel ve çirkin olmak üzere iki kutba ayrılır. Bütün varlığın iki unsurdan meydana geldiğini söylediğimiz zaman yaratıcı veya tanrı olan iki sembol var demektir.

İki unsurluluk, bir din olduğu halde iki tanrıya dönüşen bir tür dünyagörüşüdür.

Onun sosyal çerçevesi şudur: Önce sınıfın olmadığı, sadece bir unsura sahip olan bir aile oluşuyor; bu aile, bir bize sahiptir ve dört veya beş dış tezahürü (baba, anne, eş ve çocuklar) olan bir ruhtur; bunların hepsi bir ruhtur ve bir isme sahiptir. Onların ilişkisi unsursal bir ilişkidir. Dolayısıyla beşerî toplumun bir "biz"i vardır; kabile bireylerinin birbirileriyle ilişkisi bir aile bireylerinin ilişkisi gibidir, sadece başkasını yabancı bilir. Kabilenin ruhu bütün bireylerde vardır. Eğer bir birey bir kabilenin saldırısına uğrar veya itham ve iftiraya maruz kalırsa, o bireyin bütün kabilesinin ruhu incinir; oysa modern medeniyette böyle değildir.

Bu "biz", bir birlikte tecessüm kazanıyor (bayrak, bir milletin "biz"inin nişanesidir). Kabilenin totemi veya yüksek atası, kabilenin bütün bireylerinin kendini içinde gördükleri en seçkin şeydi. Onun bir hayvanda, örneğin bir kuşta tecelli eden ruhuna tapıyorlardı; bu ruh, kabilenin sembolü oluyordu.

Toplum, mülkiyet aşamasına girince kendiliğinden iki sınıf meydana geliyor. Yani kendimizi müşterek bir "biz"e ortak bildiğimiz "ben" ve "başkası" olarak birbirimizin karşısında yer alıyoruz, bağımız değişiyor; önceki bağ ve ilişkinin yerini kin ve düşmanlık ilişkisi alıyor.

Dolayısıyla zihinde icat edilen ilk şey, "biz"in bölünmesi ve ikilik kavramının icadıdır. Bu düalite önceden iki kavim ve iki kabile arasında vardı. Şimdi kabilenin totemi bölünüyor. Bu durumda semboller de birbirinden ayrılıyor. Birbirinden ayrılan iki totemin özleri de birbirinden ayrılıyor ve böylece toplumdan zihne iki unsur dâhil oluyor. Sonra bu var oluşa yansıyor ve kölelik başlıyor; toplumda hayır ve şer ahlakî kavramı oluşuyor ve ikilik, düalite doğuyor.

Bundan dolayı ikilik her zaman tevhitten sonra olmalıdır ve öyledir de.

Teslis

Tarih, ekonomik alt yapı bakımından iki döneme ayrılır: İlkel komün ve özel mülkiyet. Mülkiyet ile kast edilen, insan ve servet

ilişkisidir. Bu ilişkiyi alt yapı olarak alırsak, bireysel ve toplumsal mülkiyet ilişkisi bütün tarihin alt yapısı olur.

İlkel komün döneminde insanoğlu avcılık yaparak yaşıyordu. Bu dönem, tabiata karşı genel eşitlik dönemidir; yani bütün doğal servetlerden ve bütün sosyal imkânlardan yararlanma dönemi. Yani üretim doğaldır (avcılık); üretim araçları ya yoktur yahut varsa da düşük düzeydedir. Nitekim ona erişme imkânı bütün bireyler için eşittir. Bu dönemde bireylerin birbiriyle ilişkisi eşit ve kardeşçedir. Bu dönem, ahlakî ilişkiler açısından tarihin altın çağıdır. İlkel komün döneminde bütün kabile bir "biz"e sahip olmuştur; kabilenin ruhu adına kolektif bir ruha sahip olmuştur. Bu toplum veya kabile için insan, izaha muhtaç olup onu izah etmek için "tanrı"yı yaratıyor veya bir totemi kabilenin toplumsal ruhu ya da kabilenin yüksek atası olarak ilan ediyor. Zira bütün kabile ondan meydana gelmiştir; herkes bir tek "biz"e sahip olduğu için de kendilerini o tanrıya ortak biliyorlar.

Daha sonra ekonomi etkeni kabileyi iki sınıfa bölünce, totem de iki tanrıya ayrılıyor ve düalite meydana geliyor. Beşeriyet tarım aşamasına erişince iki sınıf meydana geliyor. Bu esnada tarihe yeni bir etken giriyor, o etken güçtür. Bazıları toprakları sahipleniyor ve zor, baskı arttıkça daha çok toprak elde ediyorlar; bütün arazileri imar etmek için çalışamayacakları için başkalarını işe koşuyor, çalıştırıyor ve ilişkinin değişiminden iki tip insan meydana geliyor.

Bazıları başkalarının esiri oluyor; çoğunluk hayatta kalmak için (çünkü hayatı sürdürmek için çalışmak zorundadır), azınlık ise faydalanmak için. İnsanlık iki kutba ayrılıyor: Bir kutup çalışıyor, ama sahip değil; bir kutup ise çalışmıyor, ama sahiptir. Öyleyse tarih iki aşamayı kat ediyor: Biri eşitlikçi aşama, diğeri ise düşmanlığın olduğu aşama; yani iki insan sınıfının savaşması ve bir kutbun diğer kutuptan faydalanması aşaması.

Habil, Kâbil tarafından öldürüldüğünde, hayır ve iyilik sürekli olarak ölüyor, zulüm ve haksızlık ise mütemadiyen ebedî kalıyor. Hâbil ile Kâbil'in öyküsü, insan türünün öyküsüdür. Hâbil, hayır ve iyilik sembolü; Kâbil ise şer ve kötülük sembolüdür. Kâbil

çiftçi, Hâbil ise çobandır. O halde bu iki kardeşin ahlakî farklılık etkeni, onların çalışma türünde aranmalıdır. Hâbil ile Kâbil'in kardeşlikleri ortadan kalkıyor; yani beşer tarihi çobanlık, doğal üretim, kardeşlik ve tabiatın bağrında birlikte yaşama döneminden tekelcilik ve başkalarını sömürme dönemine giriyor. O halde Hâbil ve Kâbil, Hâbilî ve Kâbilî dönem olmak üzere iki tarihsel dönemi inşa ediyor ve Hâbil'in ortadan kalkmasının ardından tarihin düzeni Kâbil'in eline geçiyor. Mülkiyet döneminde, kabilede ikilik meydana geliyor ve "biz", "biz ve diğeri"ne dönüşüyor.

Bu durumda kabilenin "biz"ini açıklayan tek bir tanrı (totem) artık "biz" ve "diğeri"ni açıklayamıyor. Burada ekonomik açıdan biri müreffeh ve zengin, diğeri yoksul ve yoksun; biri egemen, diğeri mahkûm olan iki zıt ve hasım kutup meydana geliyor. Bu iki sınıf bir tanrıya sahip olamadığı için toplumda düalite, ikileme oluşuyor. Hâkim sınıfın, bu durumu açıklamak için bu iki kutup arasındaki boşluğu dolduracak ve bu düzeni koruyacak bir etkene ihtiyacı vardır.

Mahkûm sınıfın ya aslında bir hakkının olduğunu unutması ya da var olan bir yerde olması gerektiğine kani olması lazımdır.

Habilî devrede bütün insanlar, tabiat karşısında ve bütün malî servetlerden ve sosyal imkânlardan yararlanmada eşittirler. Sosyal imkânlar, ekonomik imkânlardan başkadır. Mesela seyit olmanın, toplumumuzda, başkalarının mahrum olduğu birtakım sosyal imkânları vardır. Doğrudur, ekonomik mülkiyetin bizzat kendisi birey için bazı sosyal imkânlar hazırlar, sunar; ama bu ikisi birbiriyle bağlantılı olsa da aynı değildir. Yani sosyal imkânlar da insana ekonomik imkânlar kazandırır. Sosyal bir imkân olan seyitlik, ekonomik imkânlara dönüşebilir. Yani halk ve zenginler veya hükümet, seyitler için vakıf yaparlar ve sonra onlar da yavaş yavaş zengin olabilir, ekonomik şahsiyet haline gelebilirler. Kimi zaman bir fert veya bir grup ya da bir cinsin sosyal imkânlara sahip olması bizzat ekonomik imkânlar için bir sebeptir. Dolayısıyla toplumda değeri olan sadece kazanç veya gelir miktarı değildir.

Tüm insanlık tarihinde iki dönem vardır: Biri Hâbilî dönem, diğeri Kâbilî dönem.

Habilî dönemde bütün insanlar, toplum veya dünyada sosyal imkânlar ve ekonomik üretim karşısında eşit bir biçimde bulunurlar. Zira ilkin ekonomik imkânlar, tabiattan alınıyor, ikincisi sosyal düzen karmaşık değildir ve gruplar onun karşısında birbiriyle eşittirler. Dolayısıyla bu sosyal imkânlar herkes için eşittir, aynıdır. Bir koyun sürüsünde bütün başlar birbiriyle müsavidir; zira ona sosyal düzen hâkim değildir. Fakat bir bal arısı kovanında sosyal imkânlar herkes için eşit değildir; çünkü bal arısı toplumunda sosyal düzen vardır. Bundan dolayı sosyal imkânlar, kişiye göre değişmektedir, herkes için bir değildir.

Habilî dönemin özellikleri:

1- Üretim doğaldır, yani avcılıktır.

2- Üretim aracı ya yoktur ya da düşük düzeydedir; öyle ki onu elde etme hususunda herkes birbirine eşittir. Örneğin keskin veya sivri uçlu bir taş aleti, herkesin elinde bulunabilmektedir, ona ulaşmak herkes için eşit derecede mümkündür. Fakat eğer üretim özel bir araç gerektiriyor idiyse, bir grubun ona sahip olması mümkün iken başka bir grubun sahip olması mümkün değildi ve sahip olmayanlar sahip olanlara muhtaç olurlardı. Araç değiştiği zaman ilişkiler de değişir ve insanlar grup veya sınıflara ayrılır, yeni bir hukuk meydana gelir, yeni yasalar oluşur, bu araçlara bağlı olarak yeni sınıflar doğar.

3- İşbölümü yoktur. İki tür çalışma vardır: Bireysel çalışma, sosyal çalışma. Bireysel çalışma, bütün parçalarını bir bireyin yürüttüğü, iş bölümünün olmadığı, her bir parçasını ayrı bireylerin yapmadığı çalışmadır (konuşmada olduğu gibi). Toplumsal çalışma ise bir işi çeşitli bireylerin yaptığı ve böylece her bireyin işin hepsini değil, bir parçasını idare ettiği, bireylerden biri olmazsa işin eksik kaldığı çalışma şeklidir (voleybol oyununda olduğu gibi).

Geçmişte üretim işi tek bir birim işti. Yani iş çeşitli parçalara ayrılmamıştı ve dolayısıyla bir birey bir işin tamamını tek başına yapıyordu. Ancak işin gelişimi boyunca çalışma, tek birimlik şeklinden bölümlere ayrılma şekline geçiyor. İşin kendisi bölümlere ayrılma durumuna geldiği zaman, çalışanlar da bölümlere ay-

rılma durumuna geçiyorlar. Bireyler arasındaki ilişkiler, işin bir tekinin çeşitli parçalarının birbirleriyle ilişkilerine bağlıdır. Hâbilî dönemde üretim aracının ya olmaması ya da olduğunda alt düzeyde olması nedeniyle iş, müstakil ve tam birimler şeklindedir. İnsan bireyleri de müstakil ilişkilere sahiptirler ve yan yana bulunurlar. Fakat bölümlü işte, yani iş bölümünün söz konusu olduğu çalışma şeklinde bireyler, bir zincir halinde bulunur; yani hepsi birdirler.

Şu halde toplum, Hâbilî dönemde birbirinden bağımsız bireyler bütününden ibarettir. Yani bireylerin ilişkileri juxtaposition'dur, yani tekrarlanabilirdir.

Dolayısıyla Hâbilî dönemde toplum, her biri tam bir iklim olan ve diğeri olmadan olabilen ve bireylerin sayısı arttıkça tekrarlanan iş birimlerinin sayısının da arttığı bağımsız bireyler topluluğundan ibarettir.

İkinci dönemde iş bölünüyor, şubelere ayrılıyor ve sosyal ilişkiler de juxtaposition durumundan bireylerin birleşimi haline geliyor. Dolayısıyla bu zamandan itibaren hakiki manasıyla toplum meydana geliyor.

Bu tanımla Hâbilî dönemin özelliklerinden biri şudur: Gerçek manasıyla toplum teşekkül etmemiş olup her birey bir diğerinden bağımsız olarak yaşar ve her şeyini kendisi hazırlar; yani hem üretimi hem de elbise ve diğer işleri. Sonra iş birimi, bölündüğü ölçüde birey diğer bireylere muhtaç oluyor ve zaman geçtikçe ilişkiler daha da karmaşıklaşıyor (iş kalemleri bakımından şehir ile köyün karşılaştırılması).

4- İlişkilerin eşitliği veya sınıfların yokluğu: Hâbilî dönemde toplum sınıfsızdır ve farklı sosyal boyutlar belirgin değildir. Yani sosyal güçler ve kurumlar belirginleşmemiştir. Her birey sosyal kurumları kendinde tezahür ettirir. Örneğin din bir kurumdur, hükümet bir kurumdur, emniyet bir kurumdur, ekonomi bir kurumdur.

Habilî dönemde Bunların bütünü her bir bireyde vardır. Yani üretim işini, dinsel işi ve eğitim işini bireyin kendisi yapıyor,

hatta hükümet veya yönetim işini dahi. Dolayısıyla sosyal kurumlar bu dönemde belirginleşmemiş ve şekillenmemiştir. Sonraki dönemde bu özellikler şu şekilde değişiyor:

1- Üretim doğal halden endüstriyel hale geliyor, yani tabiatın geniş biçiminden sanayinin sınırlı şekline dönüşüyor. Sanayiden maksat burada ziraattır; bundan dolayı servet ve ekonominin kaynakları sınırlanıyor.

2- İş aracı veya üretim aracı daha bir karmaşıklaşıyor ve bu sebeple sosyal düzen meydana geliyor; yani bireylerin toplumdaki ilişkileri bölünüyor, böylece iş aracının ve üretim kaynaklarının sınırlılığı, toplumda sınıfsal bölünme meydana getiriyor ki bunun bizzat kendisi toplumda yeni birtakım kurumları yaratıyor ve o insanî ilişkiler temelinde değişiyor. Toplumsal ve ekonomik ilişkilerin değişimiyle birlikte ahlak da meydana geliyor ve aynı zamanda ahlak bozuluyor. Yani beşerî ve fıtrî ahlak bozuluyor; ama ahlak ilmi ve ahlak yasası gelişiyor; ahlakî meseleler daha çok gündeme geldiği ölçüde ahlak ilmi de gelişip yayılıyor; öyle ki felsefe ve psikolojinin yanında çok büyük bir ilim haline geliyor.

Kabilî dönemde ise toplumun temel kurumu olan sosyal alt yapı ve ekonomik üretimin alt yapısında ikili bir ilişki oluşuyor ve sonra ikilik ilk tevhitte yansıyor ve iki tanrıyı meydana getiriyor. Sonra ahlakta da yansıyor ve hayır ve şerri meydana getiriyor. Soy veya ırk farklılığında da yansıyor ve üstün ırk ve aşağı ırkı ortaya çıkarıyor; insanların türlerinde yansıyor ve ruhanî insanla cismanî insanı oluşturuyor: Görüyoruz ki ikilime, beşer hayatının bütün boyutlarında tezahür ediyor. Yani insanın görüşü üzerinde iz bırakıyor, etkide bulunuyor. İnsan iki görüşlü olduğu zaman her şeyi iki tane görüyor (Şu var ki Mani dininde evrenin şeyleri hayır ve şerre, iyi ve kötüye bölünüyor. Zerdüşt dininde de âlemin bütün cisimlerinin, hatta semavî cisimlerin tamamının sonlarında iyi zat ve kötü zata, hatta kelimeler Ahuraî kelimeler ve Ehrimenî kelimelere bölünmüştür).

İkilemenin icadının sosyal hayat kurumundaki etkisi insan psikolojisinde tecelli ediyor ve her şeyde yansıyor, bu yansıma tekrar

neden üzerine dönüyor; yani toplumda ve ekonomik düzendeki ikicilik, tanrıda, tabiat ötesinde, metafizikte yansıyor, tezahür ediyor. Sonra yeniden toplumda yansıyor, yani ona kutsallık kazandırıyor ve onu ebedî, mantıksal ve tanrısal yapıyor.

İlk kez Kâbilî dönemden sonra toplumda iki kutup meydana geliyor: Biri faydalanan kutup, diğeri ise mahrum kutup. Başlangıçta bu iki sınıfın icadı için "güç" yeterli idi; fakat onları kendi yerinde tutmak karmaşıklığa ve çok çalışmaya ihtiyaç gösterir. Varsıl kutup geliştikçe yoksun kutup kendi hareket seyrinde gelişiyor. Varsıl kutup önce sadece refaha sahipti ve ekonomik açıdan daha üstün idi ve kendini korumak için bir şeye ihtiyaç duymuyordu. Çünkü toplum karmaşıklaşmamıştı ve henüz farklı boyutlar kazanmamıştı. Fakat toplum geliştiği ölçüde iş bölümü, işte uzmanlık ve toplumda karmaşıklık meydana geliyor ve çaresiz hukukî yasalar icat oluyor. Bu durumda mevcut durumu açıklamak için bu arızî ilişkiyi gerçek doğal, hatta ilahî durum halinde açıklayacak bir vesileye ihtiyaç duyuluyor.

Ekonomik hayat, beşerî toplumun gelişimiyle eşzamanlı olarak gelişiyor ve ilk kez sosyal kurumların üç somut boyutu belirginleşiyor (bu kurum Hâbilî dönemde öyle bir bireysel iş ve görevler halinde idi ki herkes hem önder hem hâkim hem de malik idi ve aynı zamanda dinî amelleri yerine getiriyordu).

Toplumun ilkel gelişim döneminde nesnel belirginlik kazanan en temel boyutları, üç çehre, üç boyut veya üç kurumdur.

Egemen sınıf

Mele Mütref Ruhban

Yakınlaştırıcı etkenlerle dolan boşluk

Yoksun sınıf

1- Ekonomik zenginlik ve maddî yararlanma.

2- Birinci boyuttan çıkıp ayrılan ikinci boyut hükümet, yani yönetimdir. Çünkü toplum karmaşıklaşmış, ilkel toplumun tersine hukukî ilişkiler meydana gelmiş, yeni ve karmaşık sosyal ilişkiler

oluşmuş, grup ve sınıflar teşekkül etmiş, (diğer topluluklara karşı) dış çatışmalar yaygınlaşmış olup toplumda savunmaya ihtiyaç, idareye ve işleri düzenlemeye ihtiyaç, iç tedbir ve dış savunmaya ihtiyaç artmıştır. Dolayısıyla hükümet meydana geliyor, yani hükümet ilk boyuttan farklılaşıyor, ama ayrılmıyor.

3- İnsan türü beşerî toplumda gelişip yayılıyor ve geliştiği ölçüde onda bir irfanî düşünce anlayışı icadından ibaret olan diğer bir insanî boyut belirginleşiyor. İnsan türünde irfanî duygu meydana geliyor, yani somutlaşıyor. Zira önceden de var imiş; ama toplumun gelişiminin ardından o duygu da gelişiyor. Öyleyse felsefî düşünme algısı, akletme, ilim, ilmî araştırma, insanî bilinç, kendisi hakkında tefekkür, dünya üzerine düşünme ve varlığın hakikatini araştırma duygusu ilkel insanda var idi; fakat bu durumlar sonra kollara ayrılıyor, bölünüyor; ilim, sanat, teknik, sanayi, zanaat, felsefe ve irfanî duygu birbirinden ayrılıyor.

İrfan duygusu dinin bir parçası oluyor (Habilî dönemde bütün bunlar bir duygu içinde tecelli ve tezahür ediyordu).

Bu söz konusu iki zıt ve hasım, hâkim ve mahkûm kutup arasında aynî olan uzaklaşan bir grup etken ve zihinsel olan bir grup yaklaşan etken vardır; hâkim sınıf da kendisinin kalması ve mevcut durumu açıklamak için onları hazırlamıştır. Bu iki sınıf gerçekte birbirinden ayrıdırlar. Yani biri sömürülüyor, diğeri sömürüyor. Fakat onların nesnel bağı sömürü olduğu halde bu mesafe zihniyette ortadan kaldırılmaya çalışılıyor.

İki etken vardır ki tarih boyunca o iki etkenle gerçek ve doğru bir tezadın üzerine yalancı bir örtü geçirmeye çalışılmıştır. Bu iki etkenden biri din, diğeri ise milliyettir. Dolayısıyla içinde hem felsefe hem sanat; hem edebiyat hem ahlak ve hem de ilim, teknik ve sanayi bulunan irfani duygu meselesi ve ahlak meselesi hep kimi zaman adı din kimi zaman da milliyet olan yaklaşan etkenin parçasıdırlar. O dönemde dediğim gibi sadece felsefe ve sanattan değil, ek olarak dinden de ayrılmamıştı, örneğin dans, raks dinî törenlerden biriydi. Bundan dolayı görüyoruz ki o dönemde dakik bir biçimde yakınlaşan bir etken vardı. Yani din, milliyet

de dinden ayrılmamıştı. Nesnel uzaklaşan etken sınıfsal sömürüdür ve öznel yaklaşan etken dinî duygudur. Bu dinsel duygu, insanın kendi yazgısı ve geleceği hakkında sahip olduğu akletme ve aşk, felsefî düşünce ve kavmî duygu olarak adlandırılabilir. Sonra dinî duygu çeşitli yansımalar kazanıyor ve sonra hemen kavmiyet dinden ayrılıyor. İlk kez milliyet dinden ayrıldığı zaman bir toplum başka bir toplumun dinini kabul ediyor. Bundan dolayı bu yaklaşan etkende, yani dinde iki şey birbirine karışmıştır: Biri insan türünde, her bir aşamada ve her zaman var olan o felsefi ve irfanî-insanî niyaz, ihtiyaç, cezbe ve çabadır. Diğeri ise adı hukuk yasaları, felsefe, ahlak ve din olan yaklaşan etkenin icadı için sınıfsal ihtiyaçtır. Bu, iki zıt kutup arasında yalancı ortak bir bağ oluşturmak için üstün sınıfın ürünüdür. Yine bu yakınlaştırıcı etkenin adı dindir.

O halde din dinlerden başkadır. Din, insandaki dinî duygu demektir; dinler ise tarih boyunca hâkim olmuş olan ve insanlığın tabi olduğu dinî ekol ve akımlar demektir. Bu bir üst yapı konusudur. Onun rolü de yakınlaşan bir etken olmak olmuştur. Egemen kutbun bu sınıfsal çelişkiyi dinler aracılığıyla birbirine yaklaştırabilmiş ve onlar arasında bağ ve ilişki kurabilmiş olması (insanların zihin ve ruhunda), böyle bir zeminin din zemini adıyla insanî özde mevcut olduğunu gösteriyor. Dinin tarih boyunca insanları saptıran ve uyuşturan bir etken olması, insanın özünde böyle bir rolü oynayabilen bir duygunun var olduğunu göstermektedir.

Dolayısıyla Hâbilî dönemden sonra egemen kutup üç boyut kazanıyor:

1- Ekonomik mülkiyet

2- Hükümet

3- Din

Sonra egemenin kendisi üç boyuta dönüşüyor: Mülkiyet, krallık ve mollalık.

Çok Tanrıcılık

Çok tanrıcılık ideolojisi, nasıl bir sosyal düzendir veya esasen

toplumda nasıl bir değişim meydana gelmiştir ki dünyagörüşü, ideoloji ve dinde çok tanrılılığı doğurmuştur?

Tevhidî görüş insanın eşit olduğu döneme (ilkel komün) aittir. O dönemde toplumda bir "biz" vardır ve onun gökteki yansıması bir Tanrı şeklindedir (Totem, Allah vs. şeklinde; önemli olan bunun var olmasıdır, nasıl olduğu fark etmez; çünkü her şekilde birlik vardır, birlik inancı söz konusudur. Zira totem ve Allah arasındaki fark, hangi düzeyde tanrıyı büyük ve aşkın anlam içeriğiyle anlayabileceğimiz gibi düşünce şeklimizdedir; çünkü mabudun birliğinin, abidin birliğiyle ilişkisi vardır ve bu dönemde ruh, "biz" anlamındadır).

Sosyal alt yapı iki zıt "biz"e dönüştükten sonra (mülkiyet ve tarım devresi) toplumda ve sosyal alt yapıda ikilik, ikileme meydana geliyor ki bu dünyagörüşüne yansımış ve ikiciliği meydana getirmiştir (düalizmin izahı kısmına bakınız). Ondan sonra egemen sınıf üç belirgin boyut kazanıyor (din, siyaset ve ekonomi).

Yani egemen bir gücün var olduğu toplumda bu güç üçlü bir tezahür kazanıyor ve teslisi dünyagörüşüne sokuyor (teslis kısmına bakınız).

Ancak çok tanrıcılığın ne gibi bir toplumsal sistem olduğuna bakmak gerekir. (Politeizm, çok tanrıcılık, monoteizm ise tek tanrıcılık demektir; düalizm iki tanrıcılık, tirinite ise üç tanrıcılık veya teslis demektir).

Tek tanrıcılık, iki tanrıcılık ve üç tanrıcılık ortaya çıktığı zaman sosyal alt yapı bellidir. Zira tek tanrıcılığı vs. dünyagörüşüne yansıtan sosyal alt yapıdır; çünkü gerçekte iki farklı sınıf iki tanrıcılığı meydana getiriyor. Zihindeki bu iki tanrıcılık, sınıfları meşrulaştırıyor, meydana getiriyor. Şu anlamda ki iki sınıf arasında diyalektik ilişki vardır (iki durum arasındaki diyalektik ilişki, birbirine zıt bir ilişkidir. Bu şu demektir: A olayıyla B olayı arasında bir irtibat olduğu halde biz onlar arasındaki ilişkiyi reddediyor ve bu ikisi arasında ilişki yoktur diyoruz). Aynı şekilde sosyal alt yapıyla sosyal üst yapı arasında da diyalektik bir ilişki vardır.

Bir ilişki aynı anda hem olumlu hem de olumsuz olabilir mi? Evet, çünkü gerçekte şu manada böyle bir durum gözleniyor: Açıktır ki toplum olmuş ve dünyagörüşünü yaratmıştır. Fakat insanların inancında bu, dünyagörüşü toplumu yaratmıştır şeklinde tezahür ediyor.

İkiciliği yaratan toplumsal alt yapıdır; ama zihniyet dünyasında ikiciliği Tanrı yaratmıştır; böylece toplumla dünyagörüşünün ilişkisi ve tanrılarla toplumun ilişkisi diyalektik bir ilişkidir.

Çok tanrıcılık alt yapıda neyi izah ediyor?

Kabile devresinde her kabilenin bir tanrısı (kabilenin "biz"i) veya iki tanrısı vardır. Kabile başka kabilelerle karşılaştıktan sonra ister galip gelsin, isterse mağlup olsun, kendi tanrısını korumak için diğer kabilenin tanrısı veya tanrılarının tesiri altına giriyor. Eğer yenilirse karşı kabilenin tanrısını kabul etmek ve eğer yenerse, bu defa yenilen kabile onun tanrısını kabul etmek zorundadır. Her iki durumda da kabilenin önceki tanrısı baki kalıyor ve böylece çok tanrıcı toplum meydana geliyor.

Şimdiye kadar hep toplumu soyut bir birim olarak aldık; oysa toplum her zaman soyut bir birim değildir. Toplumun tarihteki hareketini incelemek gerekir. Kabilenin hareketini ve kabilede meydana gelen değişimleri incelemek yeterli değildir. Örneğin A kabilesinde önce tevhit dini, sonra düalism ve ondan sonra da teslis meydana geldi; fakat hiçbir kabile başlangıçtan itibaren ayrı ve tek başına hareket etmiş, sonra büyük bir toplum haline gelmiş ve büyük bir medeniyet kurmuş olamaz. Bilakis kabile kendi hareketi içinde diğer kabilelerle karşılaşır ve kabilelerin karışımı meydana gelir. Dolayısıyla politeizmi kabilenin dış ilişkisinde aramak ve incelemek gerekir. Farz edelim ki A, B, C, D... kabileleri var ve biz bunların her birindeki içyapıyı inceledik (mitoloji, din vs. ile eşzamanlı olarak); ama kabilenin dış ilişkisini dikkate almadık. Bu, bu kabilelerden her birini çölün kalbinde veya dağ başında soyut bir birim olarak ele aldığımız manasına gelir. Hâlbuki her kabilede hâkim sınıfın mahkûm sınıfı nüfuzu altında tutmaya ihtiyacı vardır. Bu durumda din ve kavmiyet egemen

sınıf için bu işlevi görüyor: Din, sınıflar ilahî dilemeyle meydana gelmiştir diyor; kavmiyet ise alt sınıfla egemen sınıfı bir yapıyor; çünkü her ikisi de bir soydandır; aynı zamanda dış tehlikelerden de korunma ihtiyacı vardır. Bu durumda (hâkim ve mahkûm sınıf tehlike alanında bulunuyor) nasyonalizm meydana geliyor; zira dış hamleyle toplum tek parça olmuş olup sınıfsal farklılık ortadan kalkıyor.

O halde nasyonalizm, bir duygunun, diyalektik bir duygunun, diyalektik bir sentezin ürünüdür. B kabilesine saldıran A kabilesi, B kabilesindeki "biz"i reddediyor. Dolayısıyla "biz"i reddetmenin tepkisi, "biz"in varlık ve tecellisidir. Böylece kabilelerin ilişkisi (ikilik, düalite) geçmişte dış saldırı karşısında meydana geliyor. Feodalite öncesi devrede egemen sınıf, içten patlama olmaması için dine ve dış savunma için de milliyete yaslanıyor ve böylece kabileler dış tehlike karşısında kendi konumlarını sağlamlaştırmak için diğer kabilelerle anlaşma yapıyorlar ve yavaş yavaş onlar arasında ortak bir çekim meydana geliyor. Her kabile diğer kabileyle savunmada ortaklık anlaşması yapıyor (böyle anlaşmalar Arap kabileleri döneminde çok gözlemleniyor). Bu dönemde iki diyalektik ilgi ortaya çıkıyor: Biri merkezden kaçış ilişkisi, diğeri ise merkeze çekilme ilişkisi. Bu çabada toplumlar arasındaki bağ ister istemez daha güçlü bir bir merkeziyetle sonuçlanıyor. Öyle ki daha güçlü olan, diğerlerinin dayanağı veya sığınağı oluyor ve hep birlikte feodalite devresini meydana getiriyorlar. Bu ilişki veya bağların yayılması, imparatorlukları meydana getiriyor; yani tek bir merkeziyeti olan tek bir toplumu. Bu toplum artık bir kabile değil, belki bir yönetimdir. (Kureyş bir kabiledir: İslam imparatorluğu bir hükümete, bir yönetime dönüşüyor ve bütün kabilelere hükümet ediyor).

Bu durumda imparatorluk, altında çeşitli kabilelerin yaşadığı büyük bir çadırdan ibarettir. Bu durumda meydana gelmiş olan düzen veya sistem, kabile düzeninden farklıdır. Çünkü kabile düzeninde yaşayanların dinleri birbirinden ayrı idi; fakat insanların ortak bir sosyal düzene sahip oldukları bu imparatorluk du-

rumunda toplumun üst yapısı, yani insanların dinleri ve dünya görüşleri de ortak oluyor ve insanlar birlikte yan yana yaşıyorlar. Burada çok tanrıcılık ortaya çıkıyor. Bu durumda çok tanrıcılık şu şekilde vardır: Önceki dönemin tersine egemen kabilenin tanrısı diğer tanrıların yanında değildir, bilakis egemen tanrıya dönüşüyor ve daha küçük tanrılar onun nezareti altında ve etrafında bulunuyorlar. Bu çok tanrıcılık durumu tanrılar dünyasında sınıfsal bir hiyerarşiyi içermektedir. (Bu durum çok tanrıcı dinlerin tamamında görülür. Şöyle ki büyük bir tanrı ve birkaç küçük tanrı vardır; tanrılar önemi az olduğu ölçüde küçüktürler ve bunlar ileri dinlerde meleklere dönüşen tanrıların ta kendileridir.)

Dolayısıyla politeizm, tek bir imparatorluk içinde yer alan birden fazla kabilenin zihinsel, dinsel ve felsefî tecellisinden ibarettir. Bu tür toplumlarda iki zıt durum görülür: Her küçük toplum (kabileler) kendisi olmak ve bağımsız kalmak ister; fakat büyük toplumun bir birlik durumunun peşinde olması, o toplumu bağımsızlıktan ve içe yönelimden çıkarır ve ona imparatorluk düzenini meşrulaştıracak siyasal, askerî ve ekonomik bağımsızlık verir. Bundan dolayı imparatorluk, çok tanrıcılık içinde bulunan bir sistemdir. İmparatorluk ruhunun çabası, tevhide doğru gitmek ve çok tanrıcılıkla mücadele etmektir.

Roma İmparatorluğu, Yunanistan'ın ve Yunan medeniyetinin halefidir. Yunanistan her biri bir site (bağımsız toplum) olan birçok adadan (Atina, Isparta, Tibe, Truva...) oluşur. Dolayısıyla Yunan kabile düzenine benzer bir site düzenine sahiptir. Yunan dini, tanrıları ve mitolojisi de kabile düzeninin meşrulaştırıcısı ve izah edicisidir (Turva'nın tanrısı Yunan ve Isparta ile birbirinden ayrı ve birbirleriyle savaş halindedir...) ve imparatorluk karşıtıdır. Çünkü her site her bakımdan diğerinden bağımsız kalmak ister. Sonra bu büyük Yunan medeniyeti (felsefe, sanat, sosyal düzen, demokrasi, hukuk vs.), yeni Roma düzenine (imparatorluk düzeni) giriyor, Yunan medeniyetinin orada devam ettiği bir düzen veya sistem. Böylece Yunan dini de Roma'da takip edilmelidir. Fakat burada bir çelişki ortaya çıkıyor (gerçi Yunan sanatı, felsefesi vs. Roma'nın işine de yarıyor); o da şudur: Yunan sosyal düzeni Roma

sosyal düzeninin zıddıdır. Zira Roma'da sosyal çaba kabilelerin birliği içindir. Yunanistan'da aksine her site bir diğerinden bağımsız ve ayrı olmak için çaba harcıyor. Dolayısıyla açıktır ki kabileye (çok tanrıcılığa) dayanan Yunan dini, tam aksine imparatorluk ruhu olan Roma'da ortaya çıkamaz. Roma imparatorluğu muhtelif etnik köken ve milletlerden (Yahudi, Berberi, Arap vs.) oluşmuştur. Bu durumda imparatorluk, herkesin birbirine bağlılık hissedebilmesi için çeşitli ırk ve milletlere hâkim siyasal düzeni ortak bir ruha dönüştürebilecek tek bir ruhun peşindedir. Hâlbuki bu ırkların dinleri hep birbirinin karşısındadır.

Bu nedenle Roma İmparatorluğu, güç ve teşkilatının zirvesinde iken tek bir dine ihtiyaç duyuyor ve bunun için de Roma ırkı Batılı olduğu, Batılı görüşe sahip olduğu ve Yunan medeniyetinin varisi olduğu (Yunan, Yunanlı olmayan kimseleri Berber, vahşi, ilkel ve bayağı görüyordu) halde kendi tevarüs ettiği dini reddediyor ve Doğulu bir din olan ve Filistin'de (Yunanlılara göre aşağı ırktan) zuhur eden tevhit dinine (İsa'nın tevhit dini) yöneliyor. Çünkü her ne kadar Roma'da Zeus Jüpiter'e dönüşmüş olup Yahudi'ye vs. karşı Romalı olmaya yöneltse de Mesih ve onun tevhit dini birliğe yöneltiyor ve Hıristiyanların inancına göre yeryüzündeki bütün insanların babası olan Mesih, Roma İmparatorluğu'nun totemi olursa, İmparatorlukta zorla toplanmış olan yabancı ırkların tamamı akraba olur (adı Mesih İmparatorluğu olan büyük kabilenin uzvu). Farklı ırklara birlik kazandırmanın ve bu birliği sağlayacak etkenin peşinde olan İmparatorluk, İsa'nın tevhit dinini kabul ediyor (eğer bu alt yapısal açıklamayla bu meseleye bakmazsak, Doğu'ya ait bir dinin, üstelik aşağı bir ırka ait bir dinin, Roma İmparatorluğu'nu nasıl fethettiği ve Roma İmparatorluğu'nun Güneşe tapıcılığını ve kutsal ateşini, Romalı olmuş bütün Yunan tanrılarını ve mabetleri onca ihtişam ve azametle nasıl kaldırıp attığı ve Romalı olmuş bütün Yunan tanrılarının yerine nasıl tek Tanrı'nın geçtiği vs. basit sıradan hususlar olur).

Şimdi şu soru gündeme geliyor: Bu tevhit niçin daha sonra teslise dönüşüyor?

Çünkü Roma İmparatorluğu, birliğe ihtiyacı olduğunda onu elde ediyor ve elde ettikten, bir bütün olduktan sonra da birliği ve merkezi gücü yerleştirmek için onu izah edecek ve meşrulaştıracak bir etkene ihtiyaç duyuyor. İşte bu noktada teslisi meydana getiriyor.

Bundan dolayı Tek Tanrı'dan sonra Mesih üç Mesih'e dönüşüyor. Bir olan Mesih şu anlamdadır: Roma'da var olan bütün ırklar tek öze sahiplerdi ve hepsi Mesih'in çocuklarıydı. Fakat Mesih üç çehrede tecelli ettiği zaman bu şu anlama geliyordu: Egemen sınıf ve Roma toplumu üç farklı boyutta tezahür etmiştir; yine bu Mesih'i açıklıyor, Mesih'e göndermede bulunuyor (toplumda mevcut teslis dine yansımış olup yine bu din o teslisi açıklıyor).

Öğreti Nedir?

Öğreti, hem eğitim açısından, hem sosyal, siyasal, ekonomik bakımdan, hem de dinî ve din dışı, bireysel veya toplumsal açıdan bütün insan inançlarının toplamı demektir. Bu farklı boyutların tamamında farklı inançlar vardır.

Ayrıca öğreti, bu muhtelif inançların tamamını içinde barındıran ve toptan bir uyum dokusu oluşturan, yani itikadî bir yapı meydana getiren fikrî bir sistemden ibarettir. Öğretisi olmak veya olmamak, bilgi, eğitim veya diploma ile ilgili bir şey değildir. Büyük bilginlerden birçoğunun yeni teori ve keşifleri olduğu halde öğretisi yoktur; aksine bazı kimseler de vardır ki onlar tanınmış şahsiyet olmadıkları, hatta az eğitimli oldukları halde, öğreti sahibidirler.

Öğretisi, ekolü olan düşünürün özelliklerinden biri, onun düşünce şekli içinde yer alır. Yani öğretili düşünür, birbiriyle alakasız konular hakkında konuşur. Mesela İslam tarihi, felsefe, coğrafya vs. Dinî konu olan Mesih veya Ali hakkında konuştuğu, tiyatro hakkında bir eleştiri yazdığı veya sosyal ve bilimsel bir konferans verdiği zaman -bunların hiçbirinin birbiriyle ilgisi yoktur- bunların tamamını dinleyen veya okuyan kişi, bunları bir kez daha işittiğini veya okuduğunu hisseder. Bu meseleleri ilk kez işittiği halde onların ruh, anlam ve kavramlarına aşinalık his-

seder; hatta örneğin sanatsal konuları gündeme getirse, sonuca varmadan önce dinleyici veya okuyucu sonuç alma yönünü tahmin eder. Yani konuşulan her zemindeki söze bir aşinalığı vardır. Fakat öğretisi olmayan araştırmacı, almak istediği sonuçları tahmin edemez. Mesela din hakkında konuştuğunda ve İslam ile ilgili inançlarını söylediğinde ve aynı şahıs siyaset veya ekonomi hakkında konuşmak istediğinde, aldığı sonuç öngörülemez. Onun konuşma ve istidlallerinin tamamının sonuna kadar dinlenmesi ve sonra sonuca gidilmesi gerekir. Sanat hakkında da aynı şey geçerlidir. Yani konuştuğu her dalda tam olarak yeni bir şey söyler. Bu, öğretisinin olmadığını gösterir. Yani bahsettiği her dalda mahpustur. Örneğin dindar bir kişi, ekonomik konularda konuştuğunda büyük mülkiyet taraftarı olduğunu ve büyük mülkiyetteki her türlü değişime karşı olduğunu, kapitalizmi ve değerini savunmak için bir miktar delil de getirdiğini görürüz. Yani ekonomik meselelerde bir iktisatçıdır, dinî meselelerde diğer dindarlar gibi bir dindardır ve ekonomik düşündüğü, ekonomi çerçevesinde düşündüğü zaman ise dini bir kenara koyar ve aksine böyle bir şahsın düşünce, deha, fikir ve zihin düzeyinin öğretili bir kimseninkinden daha üstün olması mümkündür.

Ancak öğreti aslında bütün bireysel, sosyal, tarihsel, siyasal, felsefî ve dinî görüşlerdeki duygusal ve düşünsel boyutların tamamını içeren fikrî bir düzenden ibarettir. Bu unsurlar, esas itibariyle onun fikir binasını kuran meseleler olup birbirleriyle ilişkilidirler. Mesela Bergson ve Einstein'ın öğretisi yoktur; ama bilimsel keşifleri vardır. Biz Einstein'ın mülkiyet, din ya da ekonomi hakkındaki görüşünü bilmiyoruz, ancak bu konulardaki görüşlerini okur veya işitirsek başka.

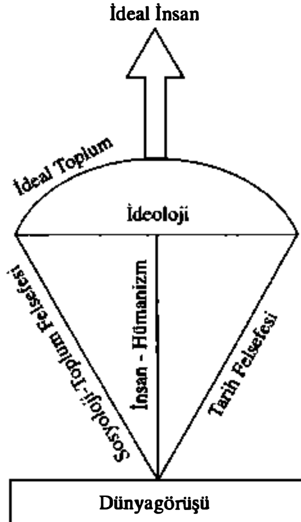
Fakat Marks'ın eserlerini incelediğimiz zaman, onun sanatla ilgili görüşünü bilmesek de sanatı nasıl açıklaması gerektiğini tahmin edebiliriz. Yani iki konudan, "toplum için sanat" konusundan ya da "sanat için sanat" konusundan onun yüzde yüz toplumu esas aldığını çıkarabiliriz. Zira sanat onun zihninde soyut bir şey değildir, bilakis sanat onun öğretisidir. Dolayısıyla bu unsurların

tamamı, onun hareket halindeki öğretisinin güzergâhı içindedir ve hepsinin bir yönü vardır.

Öğretisi olan kimsenin bireysel hayatı düşünsel ve sosyal hayatından ayrı değildir. Öğreti, insan varlığının bütün endamını kaplar ve insanın bütün anlarına yön verir. Günümüzde her düşünüre ızdırap veren boşluk duygusu, çelişki duygusu, yönsüzlük ve hayret, düşünür bilginin ve filozofun yakasına yapışmaktadır; ama öğretisi olan kimsenin yakasına yapışamamaktadır. Çünkü onun yaklaşımında bütün meseleler açıktır.

Öğreti sahibi olmak elbette insanın düşünsel bir form içinde sabitleşmesinin alameti değildir. Öğreti, donuk bir sistemden ibaret değildir, bir teşkilat ve kurum değildir, bir yöndür. Dolayısıyla böyle bir şahsın görüşünde değişim olabilir, ama yön her zaman aynıdır.

Benim inandığım öğreti, (Doğulu ve Batılı) muhtelif dil ve kültürlerle açıklamam mümkün olan öğretidir. Zira isimler ve terimler birbirinden farklıdır, ama muhteva birdir.



İnsanbilim veya hümanizmden maksat, insanın asaletidir.

Benim ideolojimde ideal bir toplum (medine-i fazıla) ve ideal bir insan vardır. İnsanın medine-i fazılanın nasıl olacağına inancı, insanın kendi bireysel hayatında nasıl birey olacağını gösterir.

Yani medine-i fazılanın özel bir türüne inanan kimsenin siyasal görüşleri, sosyal işlevi, sınıfsal durumu ve toplumsal inançları aydınlanır ve usulen onun hayatı anlam kazanır. Aslında yüce insanın özelliklerinden biri onun idealist olmasıdır. İnsan idealist bir hayvandır.

İnsan ve hayvan için gösterilebilecek en iyi tanım şudur: Hayvan, olması gerektiği gibi bir varlıktır. Fakat insan, hiçbir zaman olması gerektiği gibi olmayan tek varlıktır, olması gereken yere varsa bile öyle bir varlıktır; zira o durumda yine olması gerektiği gibi değildir. İnsan idealine eriştiği ölçüde olanla olması gereken arasındaki fasıla onun için daha fazla oluyor. Bu, insanın özü ve türü için bir mucizedir. Bundan dolayı insan nihayetsiz bir varlıktır diyor. Bu husustan dolayıdır ki Einstein, Ali ve Buda gibi tipler, kendi inhitat ve geri kalışlarını sıradan tiplerden daha çok hissediyorlar.

Benim inandığım bu dünyagörüşü, vahdet-i vücuda dayalı dünyagörüşüdür.

Elbette ne ariflerin dediği vahdet-i vücut, ne de ariflerin muhaliflerinin inandıkları vahdet-i vücut; bilakis özel bir dünyagörüşü.

Vahdet-i vücuda dayalı dünyagörüşünden maksadım, iki varlık kutbu arasındaki çelişkinin yokluğudur. Tabiatla metafizik arasında tezadın yokluğudur (varlık, vücut; Tanrı, metafizik, tabiat, ruh, cisim ve maddeden daha umumdur). Bunların tamamının bir tür vahdeti vardır.

Buda ve bizim ariflerimiz, Tanrı'nın zatının doğanın zatının cinsinden beşeri zatın cinsinden olduğuna inanmaktadırlar. Dolayısıyla bütün varlıklara dışsallık ve özsel benzerlik vermektedirler. Fakat ben buna inanmıyorum ve dolayısıyla felsefenin bu vahdet-i vücudundan uzak duruyorum.

Vahdet-i vücutçular, tabiat ile tabiat ötesi arasında bir vahdet-i vücut yokluğunun olduğuna inanıyorlar. Cisim ve ruh, madde ve mana, nesnellik ve öznellik, yani varlıksal ikilik, varoluşsal düalizm... Ben bu düalizme inanmıyorum.

Tabiat ile tabiat ötesi arasında düşünürlere göre nesnel, ama bana göre göreceli bir sınır olan varlık ilişkileri vardır.

Nesnel sınır nedir? Düşünürlere göre aslında bu dünya ile diğer dünya arasında insanın birinden ötekine intikal ettiği ve şekil değiştirdiği bir duvar vardır: Oysa ben tabiat ile tabiat ötesi arasında bir sınır olmadığına ve bu sınırın insanın görüş alanı olduğuna inanıyorum.

Esasen bizim söylediğimiz ufuk yoktur. Eğer insanın görüş alanı daha da genişlerse ufuk yok olur. Kişinin görüş alanı daraldıkça ufuk daha çok görünür. Bu ufuk görecelidir, özneldir.

Civciv, tabiatta tavuk yumurtasının içindedir ve bizim içinde bulunduğumuz dünya ona göre tabiat ötesidir. Yumurtanın kabuğunun dışı civciv için öteki âlemdir. Biz, yumurta kabuğunun gerçek olduğunu biliyoruz. Yani civcivin kendisini içinde sınırlı bildiği dünya gerçek ve nesneldir (zira yumurtanın sarısı ve beyazı, benzeri, yumurta kabuğunun dışında da bulunan maddelerdendir); fakat o kendisini iki dünyada sanıyor. Var olan dünyayı (yumurtanın içi) kendi doğal ve maddî dünyası olarak biliyor, yumurtanın kabuğundan sonrasını tabiat ötesi ve diğer dünya olarak biliyor. Algısından dolayı dünyayı beyaz ve sarı dünyası ve beyaz ile sarının dışındaki dünya diye ikiye ayırmıştır. İnsanın duygu ve idrak alanını bilgisi ölçüsünde genişletmesi gerekir. Aynı ölçüde de insanın görüş duvarları uzaklaşır.

Dolayısıyla doğa, genişliği, eni veya cinsi belirgin ve özel türden olan bir şey değildir; bilakis insan idrakinin bir çevrili alanıdır.

Bundan dolayı doğa ve doğa ötesi birbirinden ayrı değildir, yek vücuddur; o varlık içindeki her birey veya fikrî tip, kendisi için bir tabiat ve tabiat ötesine sahiptir. Onun doğadan doğa ötesine geçişi, bir tür görüş ve idrak düzeyinden daha üst bir görüş ve idrak türüne geçişidir.

Dünyanın öbür tarafı ile bu tarafı aynı şeydir. Yani beyaz ve sarı, bizin tasarrufta bulunduğumuz ve ikisi de aynı ilmin konusu olan gıda maddeleri cinsindendir. Fakat onu algılayan civciv çift görmekte ve bu dünya ve gelecek dünya diye iki algıya sahip bulunmaktadır. Yarının dünyası başka bir doğumdur, dolayısıyla kabuk kırıldığı ve civciv daha üst bir idrak elde ettiği zaman, onun doğal dünyası yumurtadan daha geniş hale geliyor.

Eğer bu konuyu genellersek, tabiat adlı bir yumurtanın içindeki civcivler olduğumuzu ve bir tabiat ötesine inandığımızı söyleyebiliriz. Dolayısıyla tabiat ötesinin tabiata benzerliği, yumurtanın yumurta kabuğunun dışına benzerliği gibidir. Bunun için kabuğu kırmamız veya öteki dünyaya girmemiz gerekmez. Bilakis daha üst bir idrak kazanmamız yeterlidir; nitekim tabiat, çocuk ve yetişkin insan için farketmez. Bu insan daha üst bir idrak düzeyine sahip olabilir. Bunun için tabiatın duvarları daima kenara doğru gidiyor veya öteleniyor ve sonuçta bütün varlığın tabiatla eşit olduğu bir yere varıyor. Hâlbuki şimdi tabiat varlığın bir parçasıdır, diğer taraf ise tabiat ötesi varlıklardır ve biz de buradan oraya intikal etmemiz gerektiğini düşünürüz.

Bu zihinsel bir şeydir, insan idrakinin öznelliği genişledikçe tabiat yumurtası daralıyor, öyle ki bütün varlığı kaplayacak ve tabiata girdirecek noktaya kadar varıyor.

Dolayısıyla doğa ve doğaüstü anlayışını reddetmemiz gerek, kabul edersek de dış dünyanın gerçekliği anlamında değil, zihinsel anlamda kabul etmeliyiz. Bu konu, Kur'an'da vardır (maalesef Kur'an müfessirleri Yunan filozof veya Doğulu filozof oldukları için onu kendi zihinsel anlayış ve kavramlarıyla tesir etmişlerdir). Kur'an, doğa ve doğa ötesi, madde ve mana veya ruh ve cisim diye bir ayrımı değil; tersine gayb ve şehadet şeklinde iki olguyu kabul eder. Gayb, görünmeyen, gizli; şehadet ise açık demektir.

Gizli ve açık, nesnel ve birbirinden ayrı özler değil, göreceli özlerdir. Mesela mikrop gaybın, koyun ise şehadetin birer parçasıdır. Bunlar tabiatta iki benzer öz olup her ikisi de aynı dünyada bulunurlar. Fakat biz birini görüyor, diğerini görmüyoruz.

Dolayısıyla insanın şehadet kapasitesi genişledikçe gayp alanını fethediyor. Neticede gayp ve şehadet, aynı büyük ülkede, insanın geniş bakış açısı içinde yer alan bir yere dönüşüyor.

Birlik, Tanrı ile insan, ışık ile uzay ve sebep ile sonuç arasındaki ilişkinin anlamsız hale geldiği bir manaya ulaşıyor.

Tanrı, varlıkta hareket meydana getiren ve varlığa yön veren güç demektir. Tanrı'nın tabiatla ilişkisi, tabiatın tabiat ötesiyle ilişkisine benzemez; bu, insandaki hayat, şuur ve iradenin insanın kendi bedeniyle ilişkisine benzer. Yani bu, madde ile mana arasındaki bir ikilik veya birlik ilişkisi değildir; aksine insan iradesi ile bedeni arasındaki ilişkiye benzer bir durum ve niteliktir.

Bir teori, varlığın ölü bir leş olduğunu ve Tanrı'nın doğanın dışından bu makineyi hareket ettirdiğini söyler. Diğer bir teoriye göre ise asla Tanrı yoktur ve doğanın kendisi bilinçsiz olarak hareket eder.

Üçüncü teoriye göre bu makinenin kendisi bilinçlidir.

Makinenin hareketinin insanın hareketinden farkı şudur: Makinenin bilinci yoktur ve sürücü ona dışarıdan hareket vermektedir.

Fakat insanda bilinç vardır. Dolayısıyla tabiat bilinçli varlıktan ibarettir ve biz tabiattaki bu bilinci Tanrı kabul ediyoruz. Şu söz de Hz. Ali'ye aittir, çok mantıklıdır: "Allah nesnelerin içindedir, ama nesnelerle karışmış değildir; nesnelerin dışındadır, ama ayrı değildir; ikilik yoktur, nesnelerin içindedir, ama aynısı değildir. Bu tamamen insanın irade ve bilincinin bedeniyle ilişkisine benzer; yani insanın bedeninden başkadır, ama ayrı değildir; insan bedeninin içindedir, ama bu, insan bedeninin kendisi demek değildir. Bu, insan bedeninde var olan bilimsel bir ilişkidir. O halde bütün varlık, bir insanın büyütülmüş halidir.

Dünyagörüşü

Dünyagörüşü kozmopolitizmin tercümesidir. Her halükârda dünyagörüşünün tarifi şudur: Bireyin kendi inanç öğretisi temelinde varlık dünyası hakkında sahip olduğu algının keyfiyeti.

Başka bir deyişle, insanın varlık dünyası hakkında zihninde taşıdığı tasvirdir. Zihnimizde dünya ile ilgili olarak taşıdığımız tasvir, dünya tasviri değil, aksine toplumumuzun tasviridir. Şöyle ki bir köyde, şehirde veya kabilede yaşayan kimsenin dünyagörüşü, toplumuyla uyumludur ve bireyin yaşadığı toplumsal yapı ve kurumların yansımasıdır. Yani önce evrene, oradan da zihne yansıyan bir sosyal sistemdir. Babil astrolojisinde merkez yeryüzüdür ve her feleğin bir aklı ve bir tedbiri vardır. Bütün akıl veya felekler feleği diğer akıllara veya parça akıllara egemendir; o zamanın sosyal düzenini açıklar, ama bunu tüm evren şeklinde yapar. Dinin yukarıda bir tanrı olduğu ve evreni işçileri aracılığıyla yönettiği şeklindeki evren tasviri, toplumun ilahî düzen şeklinde ortaya konan sosyal ve siyasal sistem tasviridir.

Hayyam'ın Hafız, Sadî ve Mevlana'dan farkı onların dünya görüşlerinde tezahür eder. Şiirlerde birinci mısranın dünyagörüşüyle, ikinci mısranın ise ideolojiyle ilgili olduğunu görürüz. "Çû kısmet-i ezelî bî hudûr-i mâ kerdend", "Dünyayı ve kaderimizi bizim etkimiz olmadan belirlemişlerdir" demektir. Görüldüğü gibi bu dünyagörüşüdür (belirlemedir). Bu belirleyiciliğe dayalı olarak ikinci mısra geliyor: "Ger endekî ne be fevk-i rızâst horde megîr/Eğer azlık rızaya muvafık değilse, tenkit etme.", ideolojidir. Veya "Cihân ve her çe der ân est hîç der hîç est/Dünya ve içindeki her şey hiçte hiçtir." abes veya anlamsızlığa dayalı dünyagörüşüne işaret eder. (Saçmalık, abeslik aydınlarımızın Batı'dan hediye getirdikleri Doğu felsefesidir –Buda ve irfan, dünyanın abesliği temeline dayanır–). O vakit bu dünyagörüşü temelinde diyor ki "Pes dem râ ganimet şomâr/Öyleyse ânı ganimet bil." Bu tam olarak dünyagörüşünün içinden çıkan bir ideolojidir. Ya da buna muhalif olup "Dünyadaki her bir zerrenin hareketi dünyada iz bırakır ve dolayısıyla iş hesap üzre olmalıdır." diyenin inancı da dünyagörüşüdür. Dünyagörüşünün ahlak ve eylem üzerinde etki bıraktığını görmekteyiz.

Ahiret bir dünyagörüşüdür. Yani âlemdeki bütün olayların insanın ideal yazgısında bağımsız etkisi vardır. Benim inandığım dünyagörüşü, tevhide dayalı dünyagörüşünden ibarettir.

Tevhide dayalı dünyagörüşü iki boyutludur:

1- Felsefî boyut: Bu boyut, doğa ile fizik ötesi, insan ile doğa ve Tanrı ile dünya arasındaki birliği açıklayan boyuttur. Bundan dolayı tevhitte varlık dünyası, bilinçli, iradeli, duygu ve hedef sahibi bir uyum düzeninden (bu bütün varlıktır) ibarettir. Bu düzen, hissedilen bütün çokluk ve tezatlar altında ruh, ahenk ve hedefin birliğini gösterir.

Dolayısıyla tevhit de dünyayı bilinçsiz bir düzen olarak kabul eden materyalist veya natüralist dünya güşünün karşısındadır ve aynı şekilde dünyayı madde olarak gören ve tanrıların dünyaya müdahalesinin olduğunu düşünen şirk dininin de karşısındadır. Şirk dini tezatları birlik içinde göremez, tersine onları izah eder, meşrulaştırır. Ama tevhit tezatlara birlik kazandırır, onları birlik içinde görür; yani tevhide göre âlem, dağınık uyumsuz bir düzen değildir. Âlemde çelişki varsa, bu kendi sınırlı görüş ve düşünce zaviyemizden kaynaklanmaktadır; yoksa çelişki yoktur. Eğer evrensel boyutta bakarsak, çelişkiler ortadan kalkar.

Hayır ve şer ikilemi, şirk dinî düzeninde vardır; ama tevhitte insanın görüşüne nispetledir, dolayısıyla varlığın özünde hayır ve şer ikilemi yoktur. O halde şer ve hayır şirk dininde özsel ve mutlaktır; fakat tevhidî dünyagörüşünde nispîdir, yani eğer insan olmazsa şer ve hayır da olmaz.

Düalizmde insan olmasa da şer ve hayır vardır.

2- Tevhidin insanî, sosyal ve ahlakî boyutu, tek kelimeyle insanî boyutu: Sosyal boyutta tevhit, bütün insan grupları, sınıfları ve ırkları arasında hakiki birlikten ibarettir; zira bütün insanlar, tevhitten, yani aynı güç ve dinden çeşitli şubelere ayrılmışlardır. Tevhitte tezat olamaz; dolayısıyla eğer sınıfsal çelişki bulunursa yanlış olur, eğer insanî çelişki bulunursa bu da yanlıştır. Eğer sistem ve ırklar arasında çelişki varsa bu da yanlıştır. Çünkü temel tevhit temelidir. Tevhit sosyal boyutta birlik oluşturur; insanî birlik, sınıfsal birlik, etnik birlik meydana getirir. Ahlakî boyutta ise menfaat, korku ve cehaleti reddeder. Materyalist dünyagörü-

şünde kişi, kendisini hiçbir şekilde başkaları için feda edemez. Çünkü fedakârlığı karşılığında hiçbir şey yoktur. Dünya da onun değerini anlamaz ve ahlakî değerlerin alt yapısı ve temeli yoktur. Ayrıca tevhidî olmayan dinsel dünyagörüşünde kişinin dünyada hayır ve şer ordusunun bulunduğuna inanması şuna sebep oluyor: İnsan şerre, kötülüğe başvurduğunda, kendisi için dünyada bir dayanak hissediyor, yani kendisini varlıkta dünyanın evrende var olan, gücü ve kudreti bulunan ve dünyanın yarısının kaderini elinde tutan bir safına bağlı görüyor. Fakat tevhitte insan varlık âleminde hatalı bir adım attığı zaman yalnız ve desteksiz kalır.

Neron basitçe: "Ben şeytanı seçtim." diyor; çünkü şeytan dünyada Ahuramazda kadar güçlüdür. Dolayısıyla insanın kesinlikle şerrin ortadan kalkacağına zorunlu olarak inanacağı hiçbir delil yoktur. Ben kötülüğün güçlü, yaratıcı, yönetici olduğuna ve dünyanın yarısının kaderinin onun elinde olduğuna inandığım zaman işte bundan dolayı ihanete bulaşan insan, kendisi için bir dayanak olduğunu düşünür; fakat bünyesinde tüm varlık için bir yol gösterici barındıran tevhitte ona aykırı hareket eden kimse kendisini dünyada yalnız hisseder ve dünyadaki aynı saffa dönmek zorunda kalır. Tevhidî dünyagörüşü, dünyayı bir rehberlik gücü elindeki bir tek imparatorluk olarak görür. Bundan dolayı herkes kendisini mecburen bu düzene teslim olmuş bilir ve bu rehberliği kabul eder. O halde cehalet ahlakî açıdan niçin reddediliyor? Menfaatperestlik, cehalet ve korku; her üçü de tevhit tarafından reddedilmektedir. Maksadım, fizik, kimya, edebiyat vs. değildir. Maksadım, hikmettir, bilinçtir. Benim dünyayı iradeli ve bilinçli olarak görmem, dünyayla ilgili bir tür görüş ve bir tür bilinçtir. Çünkü dünyayı boş, anlamsız, abes, hedefsiz ve tesadüfî saymıyorum. Tevhitte âlemin bütün zerreleri ve bütün olayları, bir hareket ve bir hedefe doğru bilinçli bir uyum içindedir. Dolayısıyla ben dünyayı bu şekilde görüyorum; bende dünyaya dair bir basiret ve bilinç meydana geliyor.

Görüş tevhidî olduğunda cehalet reddediliyor. Menfaat, bireyin bir şey elde etmek için yaptığı bütün çaba, yakınlaşma, sapma ve

dalkavukluklardan ibarettir. Fakat kişi, bütün şahıs ve güçleri zayıf ve aşağılık bilir ve bir kutbu dünyada yazgılara hâkim kabul ederse, ister istemez bu kişi ve olaylardan hiçbirine dayanmaz ve kendisini başkalarının rızasını kazanmak için yabancılaştırmaz; sadece evrensel bir kutba ve âlemin düzenine tutunur, ondan yardım diler. Ancak evrenin birliğine inanmayan kimsenin, menfaat sağlamak için daima dalkavukluk yapması, başkalarının ilgisini çekmesi ve kendisini ahlaken bozması, güçsüzleştirmesi ve zillete boyun eğmesi gerekir. Çünkü o, kendi menfaatinin bu kişi, olay veya etkenlerin elinde olduğu inancındadır.

Korku da menfaatperestlik madalyonunun diğer yüzüdür. Menfaatperestlik, insanın ister canı, ister malı ve isterse makamı olsun gönül bağladığı şeyi kaybetmemek için gösterdiği çabadır. Dolayısıyla kişi, evrene hâkim olan genel düzenin dışında hiçbir faktörü kendi yazgısı üzerinde etkili görmezse, hiçbir etken ve hiçbir olaydan korkmaz. Biz görüyoruz ki her zaman ahlak bu üç etken sebebiyle kararır ve insan bu üç faktörün etkisiyle yok oluşa ve alçaklığa uğrar: Bilgisizlik ve menfaatperestlik insanı zillete, korku ise felaket ve güçsüzlüğe sürükler.

Tevhit ahlakî bir temel olarak bireye evrensel bir güç ve varlıksal bir dayanak sağlar. Böylece Buda'nın deyişiyle "her birey müstakil bir iklim" olur. Aksi halde birey, her zaman bir sığınak ve dayanak peşinde dönen, sarsılan ve salınan bir varlık olur. Dolayısıyla biri evrensel görüş, diğeri ise insanî görüştür. İnsanî görüş insan için sosyal boyutta sosyal birliği ve ahlakî boyutta bilgi ve bilinç faktörünü, muhtaç olmama etkenini, cesaret etkenini ve ruhsal bağımsızlığı hazırlar.

İnsan

İnsanın yaratılış felsefesi: İslam mitolojisine göre (genel anlamıyla İslam Âdem'den başlayıp İslam Peygamberine kadar) cennette yaşayan Âdem, yasak meyveyi yediği için yeryüzü çölüne iniyor ve ıstıraba duçar oluyor; Âdem, Tanrı'nın buyruğuna karşı isyan demek olan ilk günahı işliyor. Âdem meselesinde toplum ve tarih yoktur; insan, yani hümanizm vardır. Hümanizmi mitolojilerde var olan yaratılış felsefelerinden çıkarmak gerekir.

1- Bizim mitolojimiz olan Âdem kıssasında Âdem, Allah'ın halifesi olarak yaratılır.

2- Meleklerin "yeryüzünde fesatçı bir kan dökücüyü "yine de yaratmak istiyor musun?" şeklindeki itirazları.

3- Allah bir test ile Âdem'in meleklere üstünlüğünü karşılaştırma yöntemiyle şu şekilde gösterip ispat etti: İsimleri meleklere soruyor, cevap veremiyorlar, ama Âdem'e sorduğunda Âdem cevap veriyor.

4- Meleklerin Âdem'in önünde secde etmesi.

5- Allah'ın, yarattığı bu yeni varlığın boyuna posuna baktıktan sonra övünmesi. Şöyle diyor: En iyi yaratıcı olan Allah kutludur. Yani kendim en iyi varlığı yarattım. Dolayısıyla övgü Âdem'e dönüyor.

6- Allah, emaneti yere, göğe ve dağlara arz ediyor; hepsi de emaneti üstlenmekten kaçınıyor; ama Âdem onu üstleniyor.

7- Allah'ın Âdem'in emaneti kabul etmesi karşısındaki tepkisi, hızlı ve şiddetli bir eleştiridir. Bu eleştiri, "Âdem çok zalim ve çok cahildir" şeklindeki öfkeyle birlikte gerçekleşir. (Çok zalim ve çok cahil kimsedir).

8- Âdem'e isimlerin öğretilmesi.

9- Âdem'in doğası, çamurdan, topraktan, pis kokulu balçıktan, çanak gibi sert olan donuk çökeltiden yaratılmıştır. (Hâlbuki melekler yüksek bir ateş olan dumansız ateşten, yani nurdan yaratılmışlardır.) Sonra Allah Âdem'e kendi ruhundan üflüyor.

10- Sonra Âdem, cennete bırakılıyor. Cennet çok yeşil ve bol ağaçlı olmasından dolayı zemini görünmeyen bahçe demektir. (Tevrat cennetin yerinin Adn Cenneti adıyla, Ürdün'ün yakınında bir yer olduğunu söylüyor.)

11- Âdem, Allah'ın huzurunda yalnızım diye inliyor (yalnızlık meselesi, Çin, Hint ve Yunan düşüncelerinde, insanın yaratılış felsefelerinin tamamında vardır). Çünkü Âdem, ilk başta mutlu-

luğunun zirvesinde iken ve hayatının başlangıcında yalnız olmaktan ızdırap duyuyor.

12- Allah, Âdem'in sol yanından veya tabiatından Havva'yı yaratıyor. Kur'an ve Tevrat'ta Havva'nın yaratılması için kullanılan tabir şudur: "Ta ki Âdem onda sükûnet bulsun ve ona alışıp bağlansın". Sükûnetin zıddı ızdıraptır. Âdem ızdırap ve yalnızlıktan sıkıntı çekiyor; sonra ona sükûnet bulma ve alışıp bağlanma veriliyor. Bu tabirin kendisi, insanın zaten, öz itibariyle ızdırap ve yalnızlıktan sıkıntı çektiğini ortaya koyuyor.

13- Havva ve Âdem, cennette bütün nimetlerden çaba harcamaksızın istediği gibi yararlanıyorlar; bütün ihtiyaçları karşılanıyor. Yalnızlıklarından kaynaklanan ızdırap da ortadan kalkmıştır ve yemeleri yasaklanan bir meyve hariç bütün meyvelerden yeme, yani bütün ihtiyaçlarını giderme konusunda serbesttirler (Kur'an'da yalnızca yasak ağaçtan bahsedilmiş, "bu ağaca yaklaşmayın" denilmiştir. Tevrat'ta ve İsrailiyat tefsirlerinde üzümden çok buğday zikredilmiştir. İnsanın tarıma geçiş aşaması olması mümkündür ki o durumda bütün meseleler değişiyor).

14- Yalnızca bir melek olan ve Âdem'e secde etmekten kaçınıp Allah'a başkaldıran Şeytan, Allah'ın huzurunda Âdem'in çocuklarından kendi şahsî intikamını almak istiyor, Allah da ona izin veriyor.

15- Şeytanın Allah'ın fermanına ve Âdem'e secde etmeye karşı çıkmasının nedeni, kendi soyunun Âdem'inkinden üstün (kendisinin melek) olması ve aynı şekilde Allah'ın yakınlığına mazhar olmuş meleklerinden biri olmasıdır (büyük ve küçük, yakın ve uzak meleklerin tamamı, hatta Cibril ve Mikail dahi Âdem'e secde ettiler) ve Âdem'den hem soy hem de makam bakımından üstün olmasıdır.

16- Şeytan, Âdem'in sapması, yani Allah'ın buyruğuna isyan etmesi için çok çalışır ve her yerde başarısız olur. Nihayet Havva'ya bir yılan suretinde görünür ve onun vasıtasıyla Âdem'i isyana teşvik eder. Dolayısıyla Âdem'in isyanını ve insanın şimdiki tabiatını meydana getiren yasak meyveyi yemek, şeytanın ve Havva'nın işidir.

17- Allah her gün Âdem ile Havva'nın peşinden cennete gelir ve bu ikisine seslenir. Her günkünün aksine onlar Allah'ın selamına karşılık vermez ve kendilerini Allah'ın bakışlarından saklarlar. Zira çıplaklıklarından dolayı utanırlar; Allah da onların sessizliğinden o meyveden yediklerini anlar ve ikisinin de cennetten çıkıp yeryüzüne inmesini, orada savaş ve ızdırapla hayat sürdürmesini ve yiyecek elde etmesini emreder.

Âdem işte burada meydana geliyor. Henüz toplum ve tarih mevcut değildir, sadece insan vardır, mutlak insan. Yani bu kıssa, tek tek her birimiz hakkımızda doğrulanıyor, yani o her birimizin yapı tarzıdır; çünkü insan türünün yapı tarzıdır.

Bu öykünün yanında bir de Yunan öyküsü vardır. Yunan mitolojisinde Promete insanı yaratıyor (zira o dönem, her tanrının tabiat güçlerinden birinin yaratıcısı olduğu ve Promete'nin de insanın tanrısı olduğu çok tanrılı dönemdir).

Promete iki kökten, ön anlamındaki "pro" ile bilgi, görüş, bilinç ve düşünce anlamındaki "mete"den oluşmaktadır. O halde Promete ön bilgili, önceden bilen, yani geleceği gören insan demektir. Yani insanı yaratan tanrı, geleceği görendir, öngörülüdür. Bu ifadede "olmak" kavramı gizil olarak mevcuttur; öyleyse insan diğer varlıkların aksine daima geleceğe dönüktür. Yarını bugününden farklı olan kimsenin geleceği vardır.

Promete insanı yaratıyor ve yeryüzüne bırakıyor. Zeus âlemin tanrısıdır; Promete onun etrafındaki tanrılardan biridir. Yeryüzünün ateşi yoktur. İnsanın tanrısı olan Promete insana duyduğu gizli sevgiden dolayı bütün tanrıların uyudukları bir gecede ateşi çalıyor ve bir kamışın sapına koyup yeryüzüne getiriyor; insan da o ateşi kamıştan alıyor. Zeus ve diğer tanrılar ertesi gün yeryüzünü aydınlık görüyor ve anlıyorlar ki bu Promete'nin işidir. Hemen Promete'yi yakalayıp Kafkas dağlarında zincire vuruyorlar.

Zeus, Promete'yi gözetlemek için iki memur gönderiyor: Biri Karuma, diğeri ise Hefaistos'tur. Karuma uygulamanın sembolüdür, mazur bir memurdur. Hefaistos ise mantığın sembolüdür, bilin-

çli, mantıklı ve aydın bir insandır. O bunun bir cinayet görevi olduğunu biliyordu; fakat Promete'nin ayağına ilk zinciri icra memuru değil, Hefaistos vuruyor. (Kerbela hikâyesinde de Ömer b. Sa'd, Hefaistos rolündedir; bilinçli, aydın ve İmam Hüseyin'e çok inanan bir kimse idi. Hüseyin'in çadırına ilk oku atan ve böylece savaşı başlatan da oydu.)

Zeus'un buyruğuyla dünyanın bütün tanrıları Kafkas dağlarında ve çöllerinde (Yunan'a en uzak nokta) bulunan Promete'den uzak durmalı ve onu görmeye gitmemelidirler. Sadece nehrin kızları onu görmeye gidiyor, onunla konuşuyor ve onu "Bütün insanlar senin dert ortağındır." diyerek teselli ediyorlar. Bu kızların babası denizler tanrısı Okeanus, onlara: "Neden Zeus'un ermine karşı geldiniz?" diye serzenişte bulunuyor. Ayrıca Zeus'un kovduğu ve Zeus tarafından daima yeryüzünde yalnızlık ve avarelik yazgısına mahkûm edilen İyo adında başka bir kız daha vardır. (Ben Yunanlıların mahkûm kavimlerinin tanrılarından biri olduğunu düşünüyorum). Bundan dolayı o da Zeus'un iradesinin tersine Promete ile dert ortağı oluyor.

Âdem'in yaratılış felsefesi hakkında söylediğimiz şeylerin tamamı, bu öğretide insanı tanımanın, insancılığın bütünüdür. Dolayısıyla bu tanım ve o sistem temelinde insan şöyle tarif edilebilir: "İnsan, iki zıddın diyalektik birlikteliğinden meydana gelmiş varlıktan ibarettir." Dünyada Allah gibi (Allah kadar değil, Allah gibi) irade sahibidir. Aynı şekilde Allah'tan kabul ettiği ve yalnızca kendisinin sahip olduğu emanetin sahibidir. Buradan insanî sorumluluk veya yükümlülük çıkıyor.

Yani insan hem kendi yazgısını, hem sınıfının yazgısını, hem toplum ve tarihinin yazgısını, hem de doğanın yazgısını yaratıyor (yani insanın yazgısını Allah yaratmıyor, insanın kendisi yaratıyor). Bu, insanın kendisinin kabul ettiği bir emanettir. O halde emanetçi; hedef ve seçim sahibi, tedbir, bilgi, tanıma ve yaratma gücüne (sanat onun yaratma boyutudur) sahip ve sonsuz imkânlara (insanın tabiatı, bütün tabiat olgu ve olaylarının tersine küçük, ama sınırsızdır; bilfiil küçüktür, ama bilkuvve sonsuzdur)

sahip yükümlü ve sorumlu insan demektir. Bu sorumlu insan, Allah'a özgü ahlakî değerleri kabul etme gücüne sahip, sonsuz eksi ile sonsuz artı arasında, seçme, yaratma, kendini yetiştirme, eğitim ve göç (insan muhacir bir varlıktır) hareketi içinde ve sonsuz eksiden sonsuz artıya kadar insanın tekâmül alanı olan bu yolda, adı din olan bu yolda söz konusu özelliklere sahip bir varlıktır.

Genel olarak şöyle bir sonuca varılabilir: İnsan, olmak halinde çelişkili bir varlıktır; bir boyutuyla tabiatın en aşağı tabakası (çamur ve çökelti), diğer boyutuyla tabiatın bütününden daha üstündür. Mutlağa ve sonsuzluğa, yani Tanrı'ya doğru yönelmiştir, tabiattan üstündür. Evet, insan tanrısal bir öz bilince sahiptir (Promete ateşi, yasak meyve). Yani Tanrı'nın sahip olduğu şeyi yemiş; hem sorumluluğu hem Tanrısal emaneti almış, hem de Tanrı karşısında yaratma gücüne sahip olmuştur.

Tarih Felsefesi

Tarih felsefesi, benim teorimde Hâbil ve Kâbil öyküsüyle başlıyor. Dolayısıyla insan, bir tezat ve diyalektik etken ile başladığı gibi felsefede de insanın tarihi tezat ve diyalektik ilkeyle başlıyor. Var olan şey, insan türünde Allah ile insan arasındaki çelişki, tarihte insan ile insan arasındaki çelişkidir. Yani tarihsel çelişki insanla başlıyor. Her iki taraf insan olduğu için ve birbiriyle çelişki içinde olamayacakları için, söz konusu olan sınıfsal çelişki demektir.

İnsanda fıtrî ve tarihî çelişki vardır, tarihte ise sınıfsal çelişki vardır.

Tarih sınıfsal çelişkiyle başlar ve tarihsel savaş tarihsel kalıtım temelinde tarihin başlangıcından itibaren devam etmektedir. Bu savaş, bütün dönemlerde çeşitli biçimlerde mevcut olup Karunî düzenin zorunlu sonuna, deterministik bir devrimin oluşumuna, öğreti ve adalete dayalı sınıfsız bir toplumun tesisine ve Allah'ın zayıflamış, istismar edilmiş, sömürülmüş ezilenler sınıfına vaadinin gerçekleşmesine doğru gidiyor.

Tarih boyunca mahkûm ve mahrum olan ve Karunî düzen altında bulunan bu sınıf, tarihin sonunun zorunlu devriminde

dünyanın öncülüğünü ve yeryüzü verasetini elde edecektir. *"Biz yeryüzünde ezilenlere iyilikte bulunmak, onları önderler yapmak ve varisler kılmak istedik."* (28/Kasas Suresi 5)

Mahrum sınıfın bu özgürleşmesi sebebiyle Marks'ın deyişiyle onun alt yapısı aşama aşama değişiyor, isimleri de değişiyor. Fakat ben inanıyorum ki bütün bir tarihte onun adı değişiyor, ama alt yapısı değişmiyor. Alt yapı sadece bir kez değişir, o da tarihin sonundadır (Tarihin sonu ne zamandır? Bu insan iradesine bağlıdır). Mahrum sınıf hâkim sınıfın elinden kurtulup da iş başına geldiğinde, yönetimi kurar, liderliği elde eder ve aynı şekilde her zaman hâkim sınıfa miras kalan yeryüzü, bu yeni hâkim sınıfın eline geçer.

Bu nedenle tarih felsefesinde başından beri sınıfsal zıtlık vardır; tabii ki egemen sınıfın aleti olarak ahlakî ve dinî sapma da vardır. Sonra savaş çıktı, sonra bekleyiş ve ardından adaletçi zorunlu devrim, sınıfsız toplumun tahakkuku, mahkûm sınıfın insan ve dünyaya rehberliği ve hâkimiyeti. Burada ideal toplumun inşası başlıyor. Kabilî düzende ideal toplumu inşa etme imkânı mevcut değildir. Kabilî toplumda insan medeniyet yapıyor; ilim, din ve kültür sahibidir; ama bütün bunlar egemen sınıfın lehine, mahkûm sınıfın, hatta dinin aleyhinedir.

Sosyoloji meselesinde yine de diyalektik ve çelişki vardır.

Tarih felsefesinde toplum zaman içinde hareket ediyor ve böylece iki zıt sınıf oluşuyor:

1- Halk sınıfı (Nâs)

2- Para, güç ve din sınıfı veya Kur'an'ın ifadesiyle mele, mütref ve rahip sınıfı.

Mahrum sınıfın sosyal safı, halk yani nâs veya Allah yani nâstır: Elbette Allah ile halkın (nas: insanlar) eşitliği felsefî ve ilmî açıdan değildir, belki de diğer sınıf karşısında Allah ile halkın aynı yönde olmasıdır. Halkın dini tevhittir; ama "sınıf"ın dini şirktir. Her iki sınıf da dinlidir, dindardır. Dolayısıyla tevhidin savaşı tarih boyunca etnik ve sınıfsal birlik oluşturmak için insanların savaşı ol-

muştur. Hâkim sınıfın savaşı ise sınıfsal çelişki oluşturmak ve egemen sınıfı yerleştirip güçlendirmek için mahkûm sınıfa karşı olmuştur. Bu savaş her zaman vardır ve dine karşı din savaşıdır. Bu savaş daima şirk ve din arasında değildir, bazen her iki hasım taraf İslam ya da Hıristiyanlıktır. Yani hâkim İslam ve mahkûm İslam'dır; zira Ali'yi mahkûm eden kişi, muvahhit ve Müslümandır; aynı kişi müşriği öldürüyor, mescit yapıyor, puthane yıkıyor vs.

İdeoloji

İdeoloji, özel bir bilgi olan itikadî bilgiden ibarettir. Bilgi birkaç kısımdır:

1- Felsefî bilgi, fennî veya teknik bilgi, edebî-sanatsal bilgi, irfanî-dinî bilgi, siyasal, sosyal ve bilimsel bilgi ve itikadî ya da ideolojik bilgi.

Şimdi dünyada var olan savaş, Doğu ve Batı savaşıdır. Batı hep altı tür bilgiye üst düzeyde sahiptir; ama sadece itikadî bilgiye sahip değildir. Yani Batı savaşmak için her şeye sahip olmamasına rağmen ne için savaşması gerektiğini biliyor. Her zaman çeşitli bilgi boyutlarına karşı ideoloji savaşında zafer ideoloji savaşıyla sağlanmaktadır. Daima darbe ve baskı altında gelişmekte, arınmakta ve güçlenmektedir. Yani çöküş döneminde altı tür bilginin tamamı çökerken ideolojik bilgi güçlenmektedir. Bu bakımdan da tarihteki bütün ideolojik hareketler, medenî toplumlardan değil, çökmüş toplumlardan yükseliyor. İbrahim, Buda, Muhammed, İsa ve Yahya hareketi hep çökmüş ülke, toplum ve kabilelerden çıkıp geliyor. Bunlar, yukarıdaki bilgilere sahip olmadıkları halde her zaman bu altı çeşit bilgiye üst düzeyde sahip bulunan büyük medeniyetlerin imkânlarını eziyorlar, yok ediyorlar, etkiliyorlar ve onlara hâkim oluyorlar.

Tarihte yeni bir toplum, yeni bir millet ve yeni bir hareket meydana getiren şey, iman kurucu ideolojik bilgidir. Diğer bilgiler iman oluşturamazlar. Filozof veya sanatkâr, kolayca bütün bilgilerini parayla değiştirebilir. Fakat ideolojik bilgide insanın davranış tarzı değişir. Yani canını ideolojinin iradesine kolayca verir; başka bir ifadeyle ideoloji, iman; diğer bilgiler ise güç üretir.

İdeolojik bilgi büyük insan, diğer bilgiler ise büyük medeniyet inşa eder. İslam tarihinde Muhammed, Ali, Ebubekir, Ömer, Ebuzer vs. zamanının Medine'sinin dünyanın medeniyet merkezleri olan Medain, Tisfon, Roma veya İskenderiye'den farkının diğer bilgiler karşısındaki ideoloji ocağında yattığını görüyoruz. Sonra savaşın yazgısının ideolojik kutbun elinde olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla ideoloji özel bir bilgi türü olup tahsil, eğitim, diploma vs. ile alakası yoktur; yani eğitimli sınıf mutlaka ideoloji sahibi değildir.

Bazen bir millet ideoloji sahibi olur, bazen bir sınıf millî ve sınıfsal bir ideoloji meydana getirir, bazen de insanî ideoloji var olur. Din daha çok insanî ideoloji ile ilgilenir; öğretiler ise millî ve sınıfsal ideoloji ile ilgilenir. Gerçi her ikisi var olabilir; yani evrensel ideolojiye sahip bir öğretinin veya sınıfsal ideolojiye sahip bir dinin bulunması mümkündür.

O halde ideoloji, halktan bir kimsenin de eğitimli bir kimsenin de sahip olabileceği insanî bir bilgidir. İdeolojik bilgi, bir tür sosyal bilinç, tarihsel bilinç, hikmet türünden, Yunan'daki sophia türünden insanî bilinçtir. Kur'an'da: *"İnsanlara hikmet ve kitabı öğreten peygamberler gönderdik."* (3/Al-i İmran Suresi 164) denmektedir. Peygamberlerin kendileri ümmi idiler ve dolayısıyla insanlara fizik, kimya, edebiyat, bilim vs. veremezlerdi. Doğrusu onlar ideolojik bir bilinç vermek istiyorlardı.

İdeolojiden doğan imanın bir değeri vardır, kalıtsal veya taklitçi imanın değil. Mahrum sınıf iş başına geldiği zaman kendisi bizzat ideolojiyi öldürüyor, zayıflatıyor veya bozuyor. Yani iktidarda kalmak ve erk sahibi olmak adına silahlarını gizliyor.

Dolayısıyla ideoloji; insan, tarih veya toplumun dünyagörüşüne ve bilip tanınmasına dayalı olarak, bireyin, bir sınıfın, bir milletin veya bir insan grubunun sosyal sorumluluğunu, evet kendi zamanının, grupsal, sınıfsal ve milli durumunun meseleleri karşısındaki ve kendisi ve grubunun diğer gruplar, diğer sınıflar, diğer güçler, temas halinde olduğu çeşitli sistemler ve meşgul olduğu dünya olaylarıyla ilişkilerindeki sosyal sorumluluğunu ve genel

olarak kendi yazgısı karşısındaki toplumsal sorumluluğunu yorumlayan ve belirleyen inançtan ibarettir.

İkincisi, ideoloji, mevcut statüko ve sistem karşısında istenen, beklenen düzen veya durumu insanî ve toplumsal düzlemde gösteren ve ayrıca mevcut durumla istenen durum arasındaki mesafeyi kat ediş yolunu insana açıklayan bir inançtır.

Bundan dolayı ideolojide mevcutla istenen arasında çelişki vardır, yani meydana getirilen mevcut ve insanî duruma bir itiraz, istenen durumun karşısında mevcut durumun bir inkârcısıdır. Onun için ideolojisi olan kimsenin ideali de vardır; hem ideal toplumu, hem de ideal insanı vardır. O nedenle bu manada söylediğim (son tahlilde özel şekliyle) ideoloji, tevhidin dünyagörüşü, tarihin diyalektik determinizmi, toplumun sınıfsal çelişkisi ve insanın doğa ötesi misyon ve sorumluluğu temelinde birey veya grubun mücadelesini taktik bakımından iki aşamaya ayıran bir inançtan ibarettir. Birinci aşama, toplumun kendini devrimci yetiştirme dönemi olarak adlandırılabilecek geçici bir dönem için devrimci ideolojik bir rehberlik temelinde devrimci bir düzenin tesisidir.

İkinci aşama, toplumun bilince erdiği ve başların sayısıyla oyların sayısının eşit olduğu (bu durumda demokrasinin gerçekliği var demektir) aşamadır. Bu aşamada devrimci dönem son bulur ve onun yerine demokratik düzen geçer. İnkılâpçı devrede hedef, birinci derecede bütün tekelleri kırmak ve bir anlamda genel üretim ve tüketimler üzerindeki bireysel veya sınıfsal mülkiyeti devrimci liderlik altında topluma bırakmak, başka bir tabirle tarihî, yani Kabilî altyapıyı, Hâbilî veya Prometeci bir altyapıya dönüştürmektir. Hâbilî toplumda ister istemez Prometesel insan da meydana gelir. Prometesel düzen sosyolojide de vardır. Promete bilgiye, bilince dayanır; fakat Hâbil, ekonomik temele dayanır. O zihniyete, teorik olana, biz ise nesnelliğe, gerçekliğe dayanırız. Toplumun aslî ve tali bütün kurumlarını Hâbilî alt yapı temelinde tesis etmeden ve de ekonomik-insanî sistem -ki sadece o düzende genel eşitlik ve sınıfsız toplum gerçekten meydana getirilebilir- kurmadan toplum iki sınıfa, hâkim ve mahkûm, üst ve alt sınıfa bölünür.

Sınıfsız topluma sahip olmak için hem eşit ekonomiye, hem de insanî bakımdan diğer insanlarla eşit olduğunu hissedecek şekilde insanî eşitliğe sahip olmak lazımdır ve ayrıca onun gerçekleşmesi için çaba harcamak gerekir.

Dolayısıyla bu ikisi birbirini karşılıklı olarak gerektirir. Şu var ki sosyalizm ahlakın yanında, ahlak da sosyalizmin yanında var olmalıdır; biri olmadan diğeri eksiktir, tam değildir.

İdeal toplum, bütün bireylerin hiçbir bireysel imtiyaza sahip olmaksızın, gelişimsel insanî hareket temelinde tek bir liderlik ve ortak bir yön altında katıldığı eşit ve kardeş bir insan toplumundan ibarettir.

Sadece bu ümmet toplumunda gerçekleşecek olan ideal insan, tek kelimeyle Tanrı'nın numunesi olan bir insandan, yani beşeriyetin yazgısını kendi istediği biçimde meydana getirebilen kimseden ve doğayı kendi planlarını gerçekleştirmede yararlı işler adına kullanan kimseden ibarettir.

Tanrı'nın Halifesi İnsan

Yaratılış felsefesinde insanın Tanrı'nın halifesi oluşu ile ne kast edilmektedir?

İnsanın Tanrı'nın halifesi oluşu, hümanizmdir. Yani tabiatın belirleyiciliğine tabi olan hayvanın tersine insan, Tanrı gibi bütün tabiat yasalarından bağımsız bir iradeye sahip olabilir.

İnsan kendini çevrenin ve dünyanın belirlemesinden kurtarabilir. Dünyanın belirleyiciliğinden bağımsız olan ve dünyanın belirleyiciliğine yüklenen Tanrı gibi insan da kendini bir irade olarak belirleyiciliklere yükleyebilir, yani belirleyiciliği kendi hizmetinde kullanabilir.

Tanrı'nın halifesi olmak sadece iradede değildir. Tanrı'nın halifesi olmak Tanrı gibi olmak demektir ki onun boyutlarından biri irade yapıcılık ve yaratıcılıktır. İnsan bütün boyutlarıyla Tanrı gibi olabilir; yani bu dünyanın bir varlığı olan ve sonuçta nispeten ilahî, yani mutlak bir varlığa dönüşen insan. Mutlak, bütün evrenden daha büyük demektir.

İnsan bir tabiat yasasını kendi hizmetine aldığı ve onu değiştirdiği ölçüde bütün dünyadan daha büyüktür.

Pascal şöyle diyor: İnsanı öldürmek ve ortadan kaldırmak için küçük bir kamış yeter. Fakat eğer bütün dünya insanı öldürmeye hazırlansa ve katletmek için işbirliği yapsa, yine de öldürülen insan, onu öldürenden daha büyüktür. Zira öldürülen insan öldürülmenin farkındadır; oysa öldürenin kendi işiyle ilgili bir bilinci yoktur.

Dolayısıyla bu ikisi, yani katil ve maktul arasında maktul daha üstündür; çünkü kendi öldürülüşünün farkında olmuştur ve bütün değerler de bilinçten doğmuştur.

Eğer bilinç olmazsa değerler olmaz. Elbette nispî değerler vardır; mesela altının değeri sünger taşınınkinden daha fazladır. Ama bunlar nispîdirler; şu bakımdan altının değeri daha fazladır: Öncelikle altın daha çok işimize yarıyor, ikincisi doğada daha az mevcuttur, yoksa bizzat kendisinin kendinden menkul bir değeri yoktur. İyi sesi olan bir kimse değer meydana getirmez; zira hançeresini kendisi yaratmamış ki! Ancak eğer bir müzik yaratırsa bu değer olur; çünkü onu yaratmıştır.

Bundan dolayı bütün değerler, o değeri yaratan kimsenin bilgi ve iradesinin ürünüdür. Güzel ses, güzel nitelik veya sıfatların bir parçası sayılabilir; ama değer değildir.

Değer ve Fayda

Değer, fayda ve menfaatten farklıdır. Bu ikisi birbirinin zıddıdır. Faydalı, değerliden farklıdır. İkisi aynı şey değildir (Birinin fayda temelinde, bir başkasının değer temelinde seçtiği hasta ziyaretine gitmek ve hediye götürmek gibi).

İnsanlar değerleri daha çok temayülleri ölçüsünde seçiyorlar.

Bugünlerde genel olarak değerler meselesi daha fazla ilgi görmektedir. Hâlâ bir ölçüde ekonomik yarar temeline dayanmakla birlikte daha çok değere ilgi gösteriliyor.

Değer, insan vicdanının maslahat ve menfaat karşısında ulaşılacak bir hedef haline getirmeden bizzat kutsal ve dokunulmaz ol-

duğuna inandığı ve bu anlayışa göre seçtiği bir olgudan ibarettir. Değeri seçmek bizzat hedeftir ve sebebi yoktur.

Kültür daha çok değerlere, medeniyet ise menfaate dayanır. Islah edici insan değer sahibi, hizmet eden ise menfaat sahibidir.

Hizmet ıslahtan farklıdır. Her hizmet ıslah değildir, hatta bazen fesattır (fesatçı adama para vermek gibi); fakat her ıslah, ıslah olması nedeniyle aynı zamanda hizmettir.

Islah değere dayanır, hizmet ise faydaya.

***

Niçin bütün yeryüzüne atlas diyorlar? Atlas Promete'nin erkek kardeşinin adıdır.

Promete'nin erkek kardeşi Yunan mitolojisinde şu şekilde tecessüm ediyor: Kahraman bir insandır, sportif vücuda sahiptir. Geçmişte dünyanın sembolü bir pehlivan olup bütün yerküresi onun omzu üzerindedir ve her zaman yeryüzünü omzunda taşımaya da mahkûmdur.

Bu efsanenin, yeryüzünün öküzün boynuzları üzerinde, öküzün balığın üzerinde, balığın suyun üzerinde vs. olduğunu söyleyen Babil efsanesiyle nasıl bir benzerliği vardır? Hiç! Zira Babil efsanesi, gerçek bir şeydir; ama Yunan efsanesi semboliktir. Kast edilen şudur: Bu Babil astrolojisidir; yani coğrafî ve bilimsel açıdan Babilli yeryüzünün, dünyanın öküzün boynuzu üzerinde olduğuna inanıyor. Oysa Yunan efsanesinde asla astrolojiden bahsedilmiyor; orada sembolik bir hikâye söz konusudur. Bu Babil inancının doğru olup olmaması başka bir konudur. Aynı şekilde Yunanlıların efsanesi de yanlıştır. Önemli olan şudur: Aslında bu iki efsane aynı cinsten değildir.

Sembolik hikâye, hakikat ve fikirlerin yazar veya şair tarafından gerçek bir şekle sokulduğu hikâyedir.

İran efsanelerinde şöyle denir: Ateşi ilk keşfeden kişi Kiyumers idi. İnsana yemek pişirmeyi öğreten de o idi.

Ateşi keşfedip insana veren Kiyumers'in yine ateşi insana veren Promete ile nasıl bir benzerliği vardır? Hiçbir benzerliği yoktur.

Çünkü asla karşılaştırılamazlar. Kiyumers destanında tarih nakledilir, yani ateşin keşif tarihi, ne zaman ve kim tarafından keşfedildiği anlatılır. Elbette bunun doğru ya da yanlış olması mümkündür. Fakat her halükârda bu bilimsel bir konudur; doğru da yanlış da olması mümkün bir teoridir. Fakat onun görüşü ilmî ve nesnel bir görüştür; yani dış âlemi göstermek istiyor (Kiyumers destanında); yani normal ateşi keşfettiği bilinen ilk insan, ilk kez radyo yapan veya bir hastalık mikrobunu keşfeden kimse gibidir.

Ancak Promete destanı, tarihin destanı değildir ve asla gerçekliği yoktur. Bu destanı anlatan kimse böyle bir hadisenin tarihte gerçekten olduğunu söylemiyor; o halde semboliktir. Yani tarihte nesnel bir gerçekliği yoktur. İnsanın yazgı ve inancında fikrî hakikati vardır. Fakat bu hakikat sembolik olarak gelmiştir, adı Promete'dir. O ateş de basiret, bilinç ateşidir, aydınlık ve hakikat ateşidir; gerçek ateş değildir.

Promote, Kafkas dağlarında esir oluyor. Yani insanlığa bu hizmeti yapan ve insana bu basireti veren kimsenin yazgısı budur. Bu marifeti insana veren kimse daima insanların hışmına uğrar.

Bu öyle bir hakikattir ki bu aydınlığı insanlığa veren ve başkalarının özgürlüğü için esaretle savaşan insanın mükâfatı her zaman esaret olmuştur. Bunun gerçekliği yoktur; ama hakikati vardır.

Şimdi roman yazan kimse, insan yazgısında var olan bütün gerçekler ve hakiki ilişkileri yansıtıyor. Fakat onlara isim vermek yerine onu hikâyeleştiriyor (Camus'nün Vebası gibi). Tiyatroların da aynı şekilde gerçekliği yoktur; ama bir hakikate işaret eder.

Sembolik hikâyeler, gerçek hikâyelerle mukayese edilemez; zira onlar birbirinin yerine geçemezler.

Bizim mitolojimizde Hz. Süleyman'ın seccadesi insanın uçma arzusunun sembolüdür; uçma her zaman beşer zihninde var olmuş olup sonra bu temayül Hz. Süleyman'ın seccadesi olarak gerçek bir tecessüm kazanmıştır. Veya yüzememiş, ama zihninde yüzme eğilimi bulunmuş olan insanın ideal tecessümü olan denizci Sin-

bad destanı. Dolayısıyla kendi arzusunun gerçek tezahürü olan denizci Sinbad destanını yaratmıştır, gerçek bir nesnellik değil; yani zihinsellik, öznellik, nesnelliğe, dışsallığa dönüşüyor.

Bu, sanat, psikoloji ve tarihte bir kanundur: Kimi zaman zihinsel olan nesnele, nesnel de zihinsele dönüşür.

Yüksekten düşme fikri gibi: Bu fikir düşüşle sonuçlanır (zihinsellik nesnelliğe dönüşür); ya da gökyüzü renginin mavi olması gibi. Yağmur, sebebi bilinmeksizin gökten iner; güneş sebebi bilinmeksizin gökten doğar. Ay ve yıldızlar hep göktedirler. Rüzgârlar gökten yeryüzüne eserler. Bütün yaşam kaynağı gökten gelir (ilkel beşer zihninde); dolayısıyla Tanrı gökyüzünde olmalıdır (gerçeklik, nesnellik zihinselliğe, öznelliğe, düşünceye dönüşmüştür). Hatta ileri dinlerde dahi hep doğal olarak Tanrı gökte bilinir ve bu tarihsel bir sorun veya konu değildir. Sembolik meselelerde insanın gerçeklikle, tarihsel ve bilimsel konularla bir işi yoktur. Bilakis insanî bir hakikate ilgisi vardır: Onu efsane, resim vs. olarak hikâyeleştiriyor, anlatıyor; yani kendisinin sevdiği ve istediği biçimde ortaya koyuyor; dışsal gerçeklikle bir ilişkisi yok. Hâlbuki tarihsel konularda tarihsel bir şeklin tarihsel, nesnel bir gerçeklikle ilişkisi vardır.

ÇİN MEDENİYET TARİHİ

Geniş Çin ülkesi, Sovyetler Birliği ve ABD'den sonra dünyanın en büyük ülkesidir; nüfus bakımından da dünyanın birinci ülkesidir.

Çin ülkesi Asya kıtasına hâkim olup en geniş okyanuslara, en yüksek dağlara ve dünyanın en geniş çöllerinden birine sahip olduğu için tarihinin en büyük kısmında kendisine nispî sebat, sükûn, huzur, devam ve güvenlik kazandırmış olan bir inzivadan yararlanmıştır.

Çinliler, memleketlerine "çiçekle süslü orta mülk" derler. Bu topraklarda çiçek çoktur ve güzel doğal manzaralar bolca görülür.

Üç bin millik Yang-Tse nehri ve sarı Hoang-Ho nehri Çin'in kuzeyinde akmaktadır.

Hiç kimse Çinlilerin nereden geldiğini, hangi soydan geldiğini ve medeniyetlerinin ne kadar eskiye dayandığını bilmiyor. "Pekin insanı" kalıntılarından anlaşıldığına göre insan benzeri maymun uzak geçmişlerde Çin'de imiş. Belki de Çinliler milattan yirmi bin yıl önce Moğolistan'da yaşadılar ve Güney Moğolistan kuruyup Gobi çölüne dönüştüğünde Sibirya ve Çin'e dağıldılar...

Mitolojik Hükümdarlar (MÖ.2852-2205)

Çin tarih yazıcıları, rivayetlerini MÖ. 3000 yılına kadar götürüyorlar ve hatta dünyanın yaratılış destanını da tekrar anlatıyorlar. Bunların rivayetlerine göre ilk insan Pan-Ku, on sekiz bin yıl eziyet çektikten sonra MÖ. iki milyon 229 bin yılında dünyaya şekil verebilmiştir.

O çalışırken nefesinden bulut ve rüzgâr, sesinden gök gürültüsü, damarlarından ırmaklar, etinden yer, saçından sebze ve ağaç, kemiklerinden madenler ve terinden yağmur meydana geldi. İnsan türü de bedenine yerleşen böceklerden doğdu.[11] Bu efsanelere

[11] Burada maksat varlığın birliğinin beyanıdır: Varlığın bütün boyutları bir varlıktan çıkmış olup her cüzî varlık o tek varlıktandır. Varlığın ondan çıkmış olmasınını temel nedeni aşktır. Aşk, yalnızlık etkisiyle oluşmuştur. "Aşk", yalnızlık ve vahdet-i vücud, Doğu kültür ve görüşünün alt yapısı olan üç unsurdur.

göre Çin'in ilk padişahlarından her biri on sekiz bin yıl saltanat sürdü.

Bu göksel hakanların zuhurundan önce insanlar vahşi hayvanlar gibi yaşıyorlardı, elbiseleri yoktu, çiğ et yiyorlardı; sadece annelerini tanıyorlardı,[12] yani babalarından haberleri yoktu. O zaman hakan Fu-Shis,[13] MÖ. 2852'de kendi zekâ melekesinin yardımıyla halkına şarkıcılık, evlilik, ressamlık, balık avlama, hayvancılık ve ipekböcekçiliğin yol ve kurallarını öğretti ve ondan sonra da onun halefi Shen-Nung çiftçiliği öğretti, kara sabanı icat etti, ticareti ve tıp ilmini meydana getirdi.

Shih-Huang-ti mıknatıs ve tekerleği icat etti ve insanları tarih yazmakla görevlendirdi. İlk tuğla binayı o yaptı, rasathane yaptı, takvimi geliştirdi, yer ve toprak paylaşımında yeni bir yaklaşım getirdi.

Sonra Yao saltanata geçti. Züht, maharet ve iyi iş yapmanın sembolü idi. Yüz yıl saltanat sürdü.

Shun da Hoang-Ho nehrinin azgınlıklarıyla mücadele eden sabır ve tahammül kahramanı idi. Takvimi yeniden ıslah etti. Ölçü ve tartıları uyumlu hale getirdi. Çocukları cezalandırmayı hafifletti. Shun, ihtiyarlığında, dokuz dağ sayesinde dokuz nehri taşmaktan alıkoyan ve dokuz göl yapan[14] en usta büyük yardımcısı mühendis Yao'yu yanında tahta oturttu. Çinliler, You'nun girişimi ve varlığı olmasaydı bugün hepimiz balık olurduk diye inanıyorlar.

Shun, seleflerinin aksine hükümeti ailesi içinde tevarüs ettirdi ve Shia hanedanını kurdu.

Shia ve Shang hanedanının[15] ahvali hakkında elde mitolojik destanlar dışında bir şey kalmamıştır. Şimdi bu döneme nispet edi-

[12] Anaerkil döneme işaret.

[13] Her medeniyette kendi toplumunu yaratan, meydana getiren bir şahıs vardır: İran'da Kiyumers var, o Sami destanlarında insana benzer; Çin'de MÖ. 2852'de hakandır.

[14] Bütün efsanelerde sayının özel bir yeri vardır. Örneğin Çin'de sayının asaletinin menşei dokuz sayısıdır; Yunan'da ise bir.

[15] Shang ve Shang-ti hanedanı Cemşid ve Kiyanilere yakındırlar ve hatta devrim dönemine kadar Çin'de bu sülale özlemle anılmaktadır.

len şey, Honan'da ele geçmiş kemikler ve çok eski tunç kaplardır (Buradan itibaren yavaş yavaş tarihsel dönem başlıyor).

Shia hanedanına iç isyancılar ve Batı Chou ülkesinden saldıran dış saldırganlar tarafından son verildi.

Bu yolla iş başına gelen Chou saltanat hanedanı uzun süre devam etti. Yeni hükümdarlar, mükâfat olarak vilayetleri kendi emirleri arasında taksim etmiş ve onlara bağımsızlık vermişlerdir. Böylece Çin'de kabile kralları dönemi başladı.

Chou'nun sultanları ve büyükleri yavaş yavaş Çin halkına karışmış ve onların içinde erimişlerdir.

Mülûku't-tavâifî yani kabile kralları döneminde ülke altı bölgeye bölünüyordu: Honan, Shan-si, Shantung, Çi (Ts, I) ve Chin. Ts, I ve Chin emirliği daha büyük bir önemi haizdi. Chin emirliği başka toprakları zapt etti ve tek bir imparatorluk oluşturdu, kendi adını da o toprakların tamamına verdi. Kabile krallarının saraylarında gittikçe aristokratik adap, kural ve adetler meydana geldi ve özel bir önem kazandı; öyle ki bunlar dinin yerine geçti. MÖ. 535-512 yılları arasında Çin eyaleti veya emirliği ve Cheng emirliği kanun koymaya başladı. Bu yasalar aristokratların menfaatlerine uygun idi. Halk kitlesi bu yasalara itiraz etti; fakat sonuçta örf ile yasayı uyumlu hale getirdiler. Yasa alanında önemli sosyal işler ortaya çıktı ve örf alanında da normal ve kısmî işler ortaya çıktı (İnsanî işler daha çok kısmî olduğu için örf yasaya galip geldi).

Ülke düzen ve organizasyonunun genişlemesiyle, Konfüçyüs ve Mencius'un fikirlerinden etkilenen Chou veya Cho-li yasaları tanzim edildi ve bu yasalar ülke ve yönetim tarzını iki bin yıl sonrasına kadar tayin etti.

Çin'e birlik kazandıran Shih Huang-ti, Çi (TS, I) eyaletinden idi. On iki yaşında iken sultan oldu, yirmi beş yaşında iken etraftaki emirlik ve eyaletlerin tamamına egemen oldu. Asırlar sonra ve belki de ilk kez Çin bir hâkimin, bir yöneticinin tasallutuna girdi. Yeni fatih kendisine Shih Huang-ti, yani ilk hakan lakabını verdi ve mevcut sistemden yeni bir imparatorluk meydana getirmeye çalıştı.

İnatçı ve sert bir adamdı ve kendisini tanrı kabul ediyordu; ayrıca ülkeyi ancak kan, demir ve kılıçla birlik içinde tutacağına inanıyordu.

Çin'i Kuzey barbar kavimlerin saldırılarından korumak için 1500 mil uzunluğunda, büyük kapıları olan büyük Çin seddini yaptırdı ve onu yapmak için iç muhaliflerinden de yararlandı.

Çin seddi, insanlığın inşa ettiği en büyük yapıdır; on yıl boyunca onu yapma yolunda sayısız insan can vermiştir.

Bu set, vahşilerin saldırısını azalttı ve sonuçta Hunlar Batı'ya yöneldiler ve Roma'nın düşüşüne neden oldular.

Shih Huang-ti, Çin'de bol ıslahat ve reformlar yaptı. İlmi teşvik etti. Fakat felsefe ve edebiyatla arası yoktu. Bilahare Çin'in hatıraları dışındaki bütün resmî tarihleri yaktırdı. Araştırmacılar yararlanabilsinler diye yalnızca saltanat kütüphanesindeki bilimsel kitaplar ve Mencius'un eserleri kaldı. Hükümette çok fazla kalamadı; hanedanı halk ayaklanmasıyla dağıldı; tekrar özerk yönetimler oluştu ve bu da pek çok düzensizliğe neden oldu.

Han sülalesinin dört yüz yıllık hükümeti, Kao-Tsu adındaki zeki bir haydut tarafından kuruldu. Bu hanedanın saltanatı zamanında halk bir dereceye kadar özgürlüğünü yeniden elde etti. Shih Huang-ti tarafından yasaklanan, özgür konuşma ve yazma ve yönetimi eleştirme serbest oldu. En büyük Han hakanı Wuti zamanında saldırgan barbarlar, geri püskürtüldü, mağlup edildi ve Küre, Mançurya, Anam, Hinduçin ve Türkistan üzerinde Çin otoritesi kuruldu. Bu zamandan itibaren Çin çok genişledi.

Wuti doğal kaynakları devlete bağladı, devletin tekeline verdi. Tuz ve demir üretimini, alkollü içeceklerin tedarik ve satışını devletin eline verdi, fiyatların hızlı değişimini önlemek için ticareti kontrol altına aldı.

Yük ve nakil araçları bütün Çin'de devlet çalışanları tarafından yapılıyordu.

Bireylerin gelirlerinin % 5'i vergi olarak devlete taalluk ediyordu. Ticaretin kolaylaşması için gümüş ve kalay karışımı sikkeler basma yoluna gidildi.

Özel imalathanelerinde bir çıkış yolu bulamayan milyonlarca işsiz için iş sağlandı. Sulama ve su dağıtımının kolaylaşması için etkili adımlar atıldı.

Böylece Çin ilerleme ve gelişme yönünde adım atıyordu; nüfus ve zenginlik yönünden de takdir edilecek ilerleme kaydetti. İlim ve şiir gelişme yoluna girdi. Saltanat kütüphanesinde felsefe, şiir, matematik ve tıpla ilgili klasik eserler dahil yaklaşık on bin cilt kitap var idi.

Sadece özel birtakım imtihanlardan başarıyla geçenler devletin üst makamlarına erişebiliyorlardı. Bu imtihanlara katılım, bütün sınıflar için mümkündü. Fakat bu durum çok uzun sürmedi. Sel ve kuraklık yılı, fiyatları hükümetin nezaretinden çıkardı ve yaşam giderleri arttı. Sonuçta halk bundan rahatsız oldu, hoşnut olmadı ve isyana kalktı. Yeni işverenler türedi ve tekrar zayıfları istismar edip sömürmeye başladılar. Hıristiyanlık çağının başında, yani Wuti'nin ölümünden 84 yıl sonra tekrar Wang Mang adında büyük bir adam Çin hükümetini elde etti. Bu kişi, Wuti'nin ıslahatlarını devam ettirdi ve huzuru, sükuneti sağladı; fakat sadece ekonomik esaslara dayandığı ve insanî araçlardan uzak kaldığı için ülkesinde sosyal uyumsuzluk baş gösterdi ve çok isyan çıktı. Çin'e bağlı kavimler kendilerini bağımlılık kaydından kurtardılar ve birkaç liyakatsiz hakanın iş başına gelmesiyle de Han hanedanı son buldu, ülke küçük devletlere bölündü ve şiddetli bir anarşi baş gösterdi. Tatarlar Çin seddinden geçtiler ve karmaşa ve düzensizliğe sebebiyet verdiler. Fakat birkaç fatihten sonra Çinlilerle temas kurup karıştılar, Çinlilerin içinde eridiler ve Çin medeniyetini öğrendiler. Çin en yüksek tarihî aşamalarına doğru ilerledi.

627-618'de Kao-Tsu,[16] Çin'deki yerel yönetimleri ortadan kaldırdı ve ülkenin birliğini temin etti.

Tang 905-618 yılları arasında Çin'e hükmetti. Bu zaman içinde Çin'e komşu geniş araziler, Tang padişahlarının eline geçti. Tang imparatorluğu kendi çağında dünyanın en büyük imparatorluğu

[16] Tang hanedanının kurucusu da Kao-Tsu adını taşıyordu.

idi. İmparator kendisini Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilmiş olarak kabul ediyordu. Ayrıca kendisini Tanrı'nın oğlu sayıyordu. Çin halkının dinî rehberliğini de üstlendi.

Tang hükümetinin ayırt edici ve dikkat çekici özelliklerinden biri, altı bakandan oluşan bir hükümet şûrasının bulunması idi. Bu şûra, memleket işlerini yürütmede imparatora yardım ediyordu. Tanglar zamanında hükümet ve devlet işlerinde yetki sadece tüm ilimlere kesin olarak vakıf olan kimselere veriliyordu.

Tangların imparatorluğu zamanında Çin'de çeşitli devrimler yapıldı. Onların en önemlisi, Huang Chau adlı bir şahsın liderliğinde Tang İmparatorluğunun çöküşünü hazırladı. Tangların yıkılmasından sonra Çin'de hükümeti Sung hanedanı ele geçirdi. Bunlar Khytan kabilesinden idi. Onların merkezi Peking şehriydi. Bu dönemde Çin halkının ekonomik durumu çok kötü idi. Böylece M. 1069'da Sung İmparatoru, Wang An Shi'nin reform planını dikkate aldı ve planını uygulamak üzere onu başkente çağırdı. Bu planın yürürlüğe girmesi, Çin'in ekonomik durumunu iyileştirmekle birlikte bazı tüccar, memur ve faizciyi rahatsız etti. Bundan dolayı Wang An Shi'nin sürgün edilmesinin yollarını hazırladılar.

Miladî 13. yüzyılda Merkezî ve Güney Çin, Cengiz'in haleflerinin tasarrufuna geçti. 1271'de Moğollar Çin'in kuzeyinde Yuan adıyla kendi imparatorluklarını kurdular; kısa zamanda Sung İmparatorluğunun nüfuzu altındaki bütün bölgeleri ele geçirdiler. Bu suretle Ortaçağ'ın sonunda Moğollar, Çin topraklarını ele geçirerek dünyada en geniş imparatorluklar teşkil ettiler.

Miladî 14. yüzyıl boyunca Moğol karşıtı hareketler Çin'de yaygınlık kazandı. 1367'de Chow Yuen Chan adlı bir kişinin liderliğinde Çin milletinin ayaklanması, Moğolların yönetimini muzafferane yıktı ve 17. yüzyıla kadar bu memleketin siyasal iktidarını elinde tutan Ming İmparatorluğunu kurdular.

Ming Hanedanı ayaklanma ve karışıklıkların etkisiyle ortadan kalktı. Tungus kavimlerinden olup Mancho adına sahip bulunan

saldırganlar, Çin'e akın edip Çin taht ve tacını ele geçirdiler ve Mancho hanedanını kurdular. Bu hanedan yeni devrim asrına kadar ayakta kaldı (1644-1912).

Çin'de Din

Çin halkının dinleri, bir kısmı millî ve yerel, bir kısmı yabancı, bazısı ince ve sade, bazısı karmakarışık, bir kısmı aklî ve mantıkî, bir kısmı ise hurafe ve vehim dolu çeşitli madde ve unsurların bir karışımıdır.

Eski Çinliler, yerin düz ve sakin bir sayfa; göğün ise onun üstünde içbükey bir örtü olduğuna inanıyorlardı. Bu inanca göre Çin ülkesi, yeryüzünün merkezidir; hakanın sarayları ile mabetleri varlık dairesinin merkezî noktasını oluşturur ve dünyanın diğer varlık ve yaratıkları onun etrafında yer alırlar. Çok eski Çin filozofları, var oluşun bütün mevcudatının iki durum veya iki kuvvenin karşılıklı faaliyetinden meydana geldiğine; bunlardan birinin "Yang", diğerinin ise "Yin"[17] olduğuna ve her bir varlıkta bu ikisinden bir iz ve işaret bulunduğuna inanıyorlardı.

Yang, âlemin müspet yönünde etkenlik, sıcaklık ve ışık aşamasına sahip eril güç demektir.

Yin ise hayatın, bolluk ve bereketin, üreme ve doğumun ilkesi, edilgenlik aşamasına sahip dişil güç demektir. Başka bir ifadeyle Yang'ın sıfatları, erkeklik ve olumluluk sıfatları; Yin'in sıfatları ise dişilik ve olumsuzluk sıfatlarıdır. Mesela tam anlamıyla kurumuş bir odun kütüğünün sembolü Yin oluyor; fakat eğer onu ateşe atarlarsa, o an sembolü Yang oluyor.[18] Bu, mahiyet ve özünü değiştirmesi demek değildir; bilakis iki kuvvenin, gizli ve örtülü

[17] Yang ve Yin felsefesi, Milattan önce 7000 yılına kadar uzanır.

[18] İrfanî Doğu düşüncesinin temeli, değişim ve geçicilik mantığıdır. İrfanî mantıkta hiçbir şeyin sabit varlığı yoktur; her şey her zaman kevn-ü fesat (oluş ve bozuluş) halindedir. Yang ve Yin felsefesi evvela diyalektik bir felsefedir. Bu felsefede var oluş, Hegel'in, düşmanca bir durumla karşılaşmaktan doğan çelişkisinin tersine âşıkça bir tezat temelinde meydana gelmiştir. Bütün var oluşun bir varlığı vardır. Hem diyalektik çelişkiye yöneliyor hem de varlıksal birliğini muhafaza ediyor. Var oluş bizzat birliğe sahiptir; ama harekette çelişki kazanıyor.

etken ve edilgen güçlerin onda her defasında değişim sahnesinde bir şekilden başka bir şekle dönüşmesi demektir.

Başka bir tabirle nesnelerin farklılığı, onların zâtî ve cevherî maddesinden doğmamakta; bilakis eylemlerinin keyfiyetinden kaynaklanmaktadır. Bu onlara arız olan bir durumdur.

Bu bakımdan madde her an durum değiştirmekte; her durum da ayrı sıfatlara ve başka özelliklere sahip olmakta, bir durumdan başka bir duruma geçmekte ve her durumda başka bir isim almaktadır.

Beş unsur, su, ateş, toprak, maden ve odun, âlemdeki iki güç Yang ve Yin'in eylem ve edilgenliğinin ürünüdür.

Bu beş unsurdan ateş iniş boyutu kazanmış, geriye kalanlar ise yükseliş boyutu kazanmıştır. Böylece erkek ve kadın da iki etken olan Yang ve Yin'in etkileşiminin ürünü ve sonucu oluyor ki bunlar çeşitli aşamalarda birbiriyle karışmak suretiyle meydana gelmişlerdir. Erkek, kendi özellik ve amaçlarında göğün mahiyetindendir; yani etkenlik boyutuna sahiptir ve Yang gücünün sembolüdür. Fakat kadın mahiyet bakımından yerseldir; yani edilgen boyuta sahiptir ve Yin gücünün zuhur alametidir.

Zaman boyunca ve bir münasebetle Çinliler kimi zaman yere tapıyorlardı, kimi zaman da göğe. Çinliler bütün evrenin çeşitli canlı ruhlarla dolu olduğuna inandıkları için onlar arasında ruhlara tapınma da yaygındı.[19]

[19] Primitif dinler şunlardan ibarettir:

1.Animizm, Ruhperestlik: Her şey, hatta maddî şeyler (orman ve şehir) dahi bir ruha sahiptir.

2.Fetişizm: Mübarek, uğurlu eşyaya (boncuk, taş, mühür, tespih, türbe) tapınmak.

3.Tabuizm: Bazı şeylerde var olan yasak ve gizemli bir ruha inanç. Bizim hurafelerimizde de var olan mana (mesela Kur'an.... ve onları Hz. Rıza'nın sandukasıyla kutsallaştırmak).

4.Naturizm, Tabiatperestlik: Putperestlik ilkel dinlerle sonra gelen dinler arasında bir aşamadır ve bu ilkel dinlerin gelişmiş şeklidir.

Çinliler, ölü ata ve iyilerin ruhlarının her zaman kendileri arasında olduğuna, daima evlatlarının işlerini denetlediklerine ve onların huzur ve mutluluklarını istediklerine inanıyorlardı.

Onlar arasında atalara tapmak da yaygındı.

Taoizm kelimesi[20] iki mana ihtiva eder: Biri, Tao'nun ilkelerini, eski zamandan günümüze kadar akıllılara özgü düşüncelerin tamamının merkezi kılan fikrî düzen sistemi; diğeri ise Han hakanlığı hanedanından itibaren dört asır (M. 221-MÖ. 206) boyunca Çin'de zuhur eden dinî inanç ve vehimlerle sihir ve büyü ilkelerinin bir karışımıdır. Her iki anlamda da Taoizm'in ilkesi, inançlar, ameller ve dinî törenler bütünü olup halk inançları silsilesini, hurafe ve vehimleri ve aynı şekilde bir miktar felsefî ve irfanî düşünceyi içermektedir. Çin milletinin manevî hayatı bu inanç ve fikirlere dayanmaktadır.

Taoizm, Lao-Tzu veya Lao-Tan adlı bir kişiden çıkmıştır. O kişi, araştırma ve mütalaa makamına sahip imiş. Onun hayatı hakkında elde bir şey yok, hatta onun varlığı bile şüphelidir.

Lao-Tzu hakkında birkaç rivayet vardır. O efsanelerden biri şöyledir: Lao-Tzu MÖ. 604 yılında Chou vilayetinde gözlerini dünyaya açtı. Sultan Loh-Yang sarayında devlet belgeleri hazinedarlığı makamına getirildi. Fakat devlet işinden çok çabuk el çekip evine döndü. Halk kitlesinin merak ve hayretle onu ziyarete gitmesi, kendisini yorgun düşürdü. O da evinden kaçıp batı diyarına yolculuğa çıktı. Şehrin batı kapısının muhafızı ve ona inananlardan bir adam, Lao-Tzu'nun peşinden gitti. Lao-Tzu onun için bir kitapçık yazdı. O kitapçık günümüze kadar gelmiş olup Tao Gücünün Desturu adıyla tanınmaktadır.

Kısa kelime ve cümleler içeren ve o kelime ve cümlelerden bir kısmının da kapalı ve gizemli olduğu bu kitapçıkta Lao-Tzu kendi inanç esaslarını özetledi ve onu şehir kapıcısına teslim edince yoluna devam edip gözden kayboldu. Bundan sonra ondan bir haber alınamadı.

[20] Tao: Tarikat-ı kül, tabiatın küllî namusu, yasası.

Taoizm dini üç farklı dönem geçirmiştir. Biz de onu üç yönden inceleyeceğiz:

1- Güçlü irfanî öğretileri içine alan felsefî boyut veya olumlu şekli.

2- Sihirsel veya büyüsel boyut.

3- Çin hükümeti karşısında dönüşümlü resmî boyutu. Çünkü Taoizm, aynı zamanda hakanların resmî diniydi.

1- Taoizm'in Felsefî Boyutu

Taoizm'in düzenli bir felsefî sistem olarak kuruluşu, MÖ. dördüncü ve beşinci asırlarda gerçekleşmiş olup Lao-Tzu gibi bazı filozoflar da bu vadiye ayak basmış ve orada dolaşmışlardır. Bunlar insan medeniyetini terk edip attılar, insanların gelenek ve adetlerine itiraz ve eleştiri yönelttiler.

Yang-Chu bu filozoflardan biridir; o Çin halkının sosyal sisteminin karışıklığa düştüğünü ve toplumu tedavi kabul etmez hastalıkların istila ettiğini düşündüğü için insan topluluğundan yüz çevirdi ve kendi şahsî hayatını kurmaya, iyileştirmeye ve olgunlaştırmaya yöneldi.

O herkesin kendinden sorumlu oluğunu, kişinin kendi hayatının bütün varlıklardan daha değerli olduğunu söylüyordu. O şu kaideyi koydu: Dışsal şey veya işlerin bireysel ruh ve şahsiyete galip gelmesine izin verilmemelidir.

Ona ve taraftarlarına göre filozof insan, ömrün mutluluk sırrını ve anahtarını hayatında elde eden, kaza ve kadere teslim olan ve olayların akışına rıza gösteren kimsedir. Bilginlerden bazısı, Lao-Tzu'nun söz konusu mecmuası ile aynı şekilde bu tür filozoflardan bir başkası olan Chwang-Tzu'nun sözlerini derleyip *Taote Ching* adında bir kitap haline getirdi.

Bu kitabın ilk cümlesinde Tao'nun tarifinin muhal bir iş olduğu, yaratılmış zamanda meydana gelen kelime ve ifadelerin eski ve ezelî işi kuşatamayacağı itiraf edilmektedir. Bu yüzden Tao gizli ve ezelî sırlardan bir perdede saklıdır; onun karanlıkları araştır-

macıyı esrarlı vadide şaşkına çevirir. Bununla birlikte iş ve eylemin tek kaynağı ve var oluşun menşei, yani "Te" bütün mevcudatta vardır. Tao kendisini karanlık ve kapalının fakat aynı zamanda sabit ve soylunun yoldaşı gösteriyor. Bakışlardan gizlidir; ama bütün varlıkları kuşatır. Gözleriyle ona bakıp onu göremedikleri için ona "yok" veya "bilinmeyen" demişlerdir. Kulaklarıyla onu dinleyip işitemedikleri için de suskun bir ses olarak adlandırmışlardır. Ona el uzatıp da dokunamadıkları için bölünmez bir parça olarak kabul etmişlerdir. Bütün duyu organları Tao üzerinde irdelemede bulunuyor; ama hepsi sonuçsuz kalıyor, muradına eremiyorlar. Bundan dolayı Tao'nun belli bir kimliği ve şahsiyeti yoktur; bilakis bütün şahsiyet ve kimlikler onun farklı tezahürleri olmakla birlikte kendisi suret ve şekilden beridir.[21] Bu yüzden bilge, filozof insan onun hakkında tefekkür ediyor, düşünüyor; fakat hiçbir şekilde onun için bir suret resmetmiyor, bir tapınma veya ibadet icra etmiyor. Tao, nesnelerin yazgısını belirlediği için egemen güç olarak adlandırılabilir. Onun iradesine itaat etmek ve uygun davranmak felsefeden daha üstün bir iman ve irfanî bir latif dindir. Kendisini bu ezelî hakikate tam manasıyla uyumlu kılmaya çalışan herkes, kesin olarak sonuçta bir dinî imanı izlemiş ve saf felsefeyi aşıp iman tarafına adım atmış demektir.

Bu kitapta şöyle diyor: İnsanın nihaî hedefi, kendisini Tao'ya tabi kılması, ona uygun davranması ve böylece hayatı boyunca kemale ermesi, başka bir ifadeyle selamet ve saadet yalnızca Tao'yla uyumlu

[21] Varlık (vücud) ne mahiyettir, ne de zat; bütün bunlardan daha üstündür, daha üsttedir. Ne olduğu hiç tem alum değildir. En üstün tarif Lao-tzu'nun. O şöyle diyor: "Varlık sessiz bir feryattır".

Tao: Bütün varoluşun, kendisine göre hareket ettiği arif-i küll, akl-ı küll, doğal bir düzenliliktir. Sadece insan Tao'nun hilafına hareket edebilir ve bu onun mutsuzluğunun sebebi olmaktadır.

İnsan, sükunete erişmek için düzen ve Tao'ya tabi olmalıdır. Özgürlük veya hürriyet, avarelik ise huzur ve sükunettir. Myrfrondoski şöyle diyor: Eğer yüzey ve görünümde kalırsan, çokluk ve avareliğe düçar olursun; eğer derinliğe dalarsan, huzur, sükunet ve birliğe erişirsin. Tao, Çin düşüncesinde ezelilik ve ululuğa sahip olmakla birlikte büyük tabiattır da.

olmakla mümkün olabilir. İnsan seçici öznedir ve kendi seçiminde hürdür, hatta Tao'nun ezelî kanunun aksine bir yol da seçebilir; fakat onun bu işten elde edeceği sonuç ızdırap ve derttir.

Lao-Tzu'dan sonra Taoizm'in en tanınmış filozoflarından olan Chwang-Tzu şöyle diyor: Bilgili insan, kendi duygularını değişen nesneleri ve madde âleminin farklı varlıklarını anlamak için kişisel ve bireysel olarak yormaz. Tersine her zaman tümel durumlarda seyreder ve nesnelerin mutlağına âlemi gören gözlerle bakar. Onun ruhu Tao'da menzil tutuyor ve orada varlığın bütün zerreleri, ayrı gayrı olmayı terk edip hepsi bir oluyor.

Hayatta seyr-ü süluk ile kast edilen nihaî şey yok olma ve boğulma âlemine ulaşmaktır. Bu durumda nefis, Tao'nun hakikatinin huzurunda yer alıp mutlak huzur ve kâmil sükûna nail olur. Nitekim Chwang-Tzu şöyle diyor: Medeniyette var olan hayat sembol ve şekillerinden hiçbiri, insanın işine yaramıyor; aksine insanı ilkel saflıktan ve doğal eşitlikten saptırıp fıtrî sağlığını bozuyor.

Sosyal kurumlar fayda yerine zarar veriyor ve neticede bu teşkilatlarda hırsızlar ve haydutlar ortaya çıkıyor. O halde onların akıllarını ve nasihatlerini bırakın ve hırsızları tabiata teslim edin ki onlar kendiliğinden ortadan kalksın.

Bu Taoizm felsefesi ve öğretisi bu yolda bir ilerleme kaydetmemiş, yaşam planının geniş, açık fıtratını ve sade doğasını belirlememiş ve gittikçe bir dönüşüm kazanmış ve Taoizm sihir vadisine iniş yapmış olup bu tarikatta, bu yolda bir dizi büyülü düşünce ve eylemler ortaya çıkmıştır.

2- Taoizmin Sihir Boyutu

Çinliler, eskiden beri uzun yaşamayı talep etmeye ve ömür boyu cismi bozan ve bedeni yok eden doğal etkenleri önlemek için gayret sarf etmeye özel bir önem vermişlerdir. Ebedî yaşamayı istemek daima onların himmet boyutu olmuştur. Taoizm de bu yolda o kavmin düşüncesiyle uygun bir yön tutturmuştur.

Chwang-tzu kendi felsefesinde "Tao'nun özüne erişen herkes ebedî hayata nail olur." diyor. Nitekim Fu Shi Çin hakanı olduğu zaman Tao'ya erdi ve ebedî ömür sır ve bekasını elde etti. O sarı hakan bu merama nail olduktan sonra bulutlara binip göğe yükseldi.

Bu kararla birlikte Taoizm'in teorik ve deneysel fikirleri esrarengiz bir yolun önünü açtı ve Taoizm sihir aşamasına girdi. Miladî dördüncü yüzyılda Ko Hung adında bir kişi büyü hakkında meşhur bir kitap kaleme aldı. O kitapta, toplum üzerine istedikleri veya yazdıkları bazı efsun ve virtlerle insanın çelik gibi bir vücuda sahip olabileceği açıklanıyor yahut da insanın onlar vasıtasıyla nazarlardan korunacağı, şeklini kendi iradesiyle değiştirebileceği, fezaya yükseltebileceği ya da su üstünde yürüyebileceği birtakım efsun ve karışımlardan söz edilmektedir.

Taocu keşiş ve ruhanilerin kurduğu bu sihir düzeninin etkisiyle, o topluluğun halk arasında bugüne kadar devam eden derin bir güç ve yüksek bir makam elde ettiği bilinmektedir.

Sonuçta meşhur sihirbazlar, falcılar ve hokkabazlar ortaya çıktı ve bunlar gitgide halk arasında dinî ruhaniyet kazandılar. Taoizm de yeni bir din şeklini aldı.

Çinliler, yabancı bir ülkenin armağanı olan Budizm dinine karşı kendi ulusal kültür ve efsanelerinden yardım almak durumundaydılar. Dolayısıyla Buda'nınkiyle aynı konumda olan bir kişinin peşine düştüler ve onu Lao-Tzu'nun varlığında buldular; onun ilahlığına inandılar ve ona "Sırlar Âleminin Hakanı" unvanını verdiler. Onun yanında Buda'yı taklit ederek yüksek mabetler yaptırdılar ve de o mabetlerde Budistlerin "deyr"leri tarzında rahip, zahit ve keşişler topladılar. Tanrılar ve onların kutsal ruhları düzenli tanrılar topluluğu halinde oluşturuldu ve bilahare Çinliler halkın ruhani ihtiyaçlarını Budacılıktan daha iyi karşılayan Taoizm'i millî dinleri yaptılar.

Taocuların kutsal ruh ve mabutlarının sayısı oldukça fazla olup her ırmak, çöl, dağ ve yıldıza bir ruh yerleşmiştir. Her sınıf ve

mesleğin kendine ait bir tanrısı vardır.[22] Hatta bazı pehlivanlar kendilerini ulûhiyet aşamasına ulaştırmışlardır. Sağlık tanrısının, iyilik tanrısının, çeşitli bitki ve hayvan tanrılarının her birinin ayrı bir konum ve makamı vardır.

Taoizm dini şimdi yıllardır Çin ülkesinde çöküşle yüz yüze gelmiştir; hatta bugün Çin'de ölü bir din olarak telakki edildiği bile söylenebilir. Kızıl cumhuriyet devleti Taoizm'i reddediyor ve yasaklıyor. Fakat bununla birlikte halkın birçoğu büyüsel prensiplere çok ilgi duyuyor ve gizlice bu işlerle meşgul oluyor.

Konfüçyüs ve Konfüçyüsçülük

Konfüçyüs, MÖ. 551'de Lu vilayetinde doğdu. Hiçbir kavmin efsanelerinin boy ölçüşemediği Çin efsanelerinde şöyle anlatılmıştır: Gölgeler, Konfüçyüs'ün genç annesine gayrimeşru bir çocuğun doğumunu[23] haber verirler. Konfüçyüs bir mağarada dünyaya gelir. Onun doğumu esnasında bir grup ejderha onu koruma işini üstlenir; ulu hanımlar havayı ıtırla güzel kokuya büründürürler. Derler ki onun sırtı ejderha gibi, dudakları inek dudağı gibi, ağzı deniz gibi idi. Ailesi Çin'in en kadim ailelerinden sayılır.

[22] Tanrılar tarih boyunca çok önemli bir sosyal role sahip olmuşlardır. Her biri bir ailenin ve bir şeyin sembolüdür. Taoizm'de tanrılar sınıfların nişaneleri idiler. Tanrılar ekonomi sınıfının ürünüdür. Örneğin benim sınıfımın tanrısı şu üstün özelliklere sahip olduğu zaman benim bu tanrıyı yaptığım gibi kendi sosyal konumumu da benim üstün tanrımın ürünü olmamla izah ederim.

[23] Eski efsanelerde haramzadeliğin, özel bir mitolojik yeri vardır. Şimdiki telakkinin tam tersine geçmişte ilkel toplumlar haramzadeliğe özellikle de dinsel bir bakışla insan ötesi bir olgu olarak bakıyorlardı. Geçmişte normal olmayan, sıradan olmayan her şey, metafizik ve insanüstü güçlerin bir yansıması, tanrısal bir tecelli sayılıyordu; normal olan her şey ise bayağı ve sıradan sayılıyordu. Dolayısıyla gayrimeşru doğum istisnai olması münasebetiyle gaybî ve metafizik bir durum kazanıyor. İnsan her zaman kahramanlarına sıra dışı boyut kazandırma eğilimine sahip olmuştur. O halde gayrimeşrulukta da iki karakter vardır. 1-icaz, 2-kutsallık.

Gayrimeşruluğun kutsallık boyutu şu şekilde olmuştur: Fahişelik tarihte dinî merasimlerden biri imiş; yani bir grup kadın kendini bir mabede vakfedermiş ve orada dinî bir eylem olarak fahişelik yaparlarmış. Bu iş, bugünün tersine

Konfüçyüs'ün babası, doğumundan kısa bir süre sonra vefat etti ve Konfüçyüs, malî darlık nedeniyle annesine yardım etmek zorunda kaldı, tahsille birlikte bir işle de meşgul oldu. Bu çerçevede atıcılık ve şarkıcılıkta ustalaştı. Musikiye öyle bir alıştı ki etkili bir makam dinlemek suretiyle değişti ve ondan sonra bitki yemeye yöneldi, üç ay süreyle et yemedi. Ona ilgi ve alakada aşırıya giden çok öğrencisi vardı.

Şöyle diyordu: Şiir insanın şahsiyet ve ruhunu oluşturur; ayinler, törenler, adap ve seremoniyle insanı eğitir; müzik ise onu olgunlaştırır.

O aşırı makam ve şöhret düşkünüydü; fakat onu elde etmek için hiçbir dalkavukluğa, şerefinden hiçbir şekilde taviz vermeye yanaşmıyordu. Bu yüzden yüksek makamları defalarca reddetti. Çünkü ona bu makamları teklif edenlerin yönetimi onun nazarında adil değildi.

Bilahare onun öğrencilerinden biri vesilesiyle Chou'nun sarayına yol buldu, fakat tevazudan saray hizmetçilerinden uzak durup Lao-Tzu'yu görmeye gitti. Ancak Loa'da egemen olan karışıklık dolayısıyla öğrencilerinden birkaç kişiyle Chi emirliğine göç etti. Chi emiri onu ağırladı, ona değer verdi ve iyi hükümet hakkında ondan duyduğu tanımdan çok memnun oldu. "Hükümet iyi olunca emir emir olur, vezir vezir olur; baba baba olunca oğul da oğul olur."[24]

sapkın bir iş sayılmıyormuş; bilakis kutsal addediliyormuş. Öyleyse fahişelik, dinî bir iş olarak görüldüğü zaman bu işten dünyaya gelen çocuklar, sadece sapkınlık, tecavüz ve arzunun bir ürünü olmamakla kalmıyor, ayrıca dinsel bir geleneğin ürünü oluyormuş. Sacre, zatı sıradan insanlardan daha kutsal olan gayrimeşru bir insandır. Kutsallık onda, bizim bugün seyitler için inandığımız ölçüdedir. Profan ise sıradan insandır.

[24] Konfüçyüs'ün şahsiyetinin çehresinde sosyal sınıfların asıl oluşu, birincil önemde olması kendisini belirgin olarak gösterir. Tarih boyunca bütün dünya, peygamber ve filozoflar arasında Konfüçyüscü geleneğe inancın sembolüdür. Geleneğin iki unsuru vardır: 1-Tekrar: İşin sebebi ve mantığı olarak. 2- Zaman faktörü. Gelenek asla yeni bir olgu olamaz, kesinlikle eski bir olgudur. Konfüçyüs geleneğin asalet çadırının direğidir.

Konfüçyüs, Çin emiri tarafından kendisine verilen hediyeyi kabul etmedi ve Lu'ya döndü. On beş yıl sonra Chung-Tu şehrinin baş komiserlik makamına atandı. Dediklerine göre onun bu makama gelmesiyle şehirde doğruluk yaygınlaştı. Sonraki makamlarda da

Gelenekçiliğe inanç şu anlamdadır: Toplum çamur ve sıva ile birbirine tutturulan uyumsuz öğeler bütünüdür. Bu çamur ve sıva gelenektir, eğer ortadan kalkarsa toplumun bütün organ ve unsurları da ortadan kalkar.

Konservasyon ekolü, sosyal geleneklerin bir vücudun farklı organlarını birbirine bağlayan parça ve bağlar dizisinden ibaret olduğuna inanır. Eğer o bağlar ortadan kalkarsa vücut da ortadan kalkar. Yani geleneklerin ansızın ortadan kalkmasıyla asli hakikate darbe vurulur, evlilik merasimi veya din gibi.

Konservatizm, muhafazakârlık, yani korumacılık dini, Bütün gelenekleri topyekûn yıkan ve her şeyi ortadan kaldıran devrim ekolünün karşısındadır.

Bu noktada esas itibariyle üç ekol vardır:

1-Revolution

2-Evolution

3-Conservation

Revolution, bütün gelenekleri ansızın yok etmeye inancıdır. Şöyle diyor: Eğer geleneğin mantıklı bir etkeni yoksa, o takdirde ortadan kaldırılmalıdır.

Evolution, gelenekleri tedricen ortadan kaldırmak gerektiğine inanır.

Bu iki ekolden her birinin bir inancı var, o da bir halden başka bir hale dönüşümdür. Aralarındaki farklılık ise yöntemlerindedir.

Fakat konservatizm, ne revolosyona ne de evolosyona inanır; ancak hedefte onlarla aynıdır; zira değişim ve dönüşüme o da inanır, ancak bu değişimin ne aniden olmasına ne de tedricen olmasına inanır. Çünkü gelenek toplumun muhafazasının ölçüsü ise, toplum ister ansızın isterse tedricen değişsin, değişim her iki halde de zarar verir.

Muhafazakârlık şöyle diyor: Her zaman özel olarak yeni bir geleneğin ortaya çıkmasıyla diğer gelenek bir kenara çekilir. Eğer mevcut gelenek çöküş getiriyorsa, o takdirde yeni bir geleneğin getirilmesi için gayret edilmelidir. Toplum yeni bir bağ bulursa, o eski gelenek herhangi bir çaba harcamaksızın kendiliğinden ortadan kalkacaktır (Bu iş birkaç nesil boyunca gerçekleşir). Diğer tip, ilerici konservatistlerdir. Bunlar dünyada son yılların sömürge milletlere bağlı çok yeni aydınlarıdır. Emperyalizm onların geleneklerini ortadan kaldırmak suretiyle toplumlarını kolayca değiştirmeyi amaçlamıştır. Bundan dolayı sömürü önce geleneğe savaş açıyor. Örneğin geleneğin belirtilerinden biri taassuptur; sömürü onunla mücadele ediyor. Bu toplumlara bağlı yeni aydınlar, emperyalizmin ortadan kaldırdığı gelenek ve tarzların yenilenmesi taraftarıdırlar (bu amillerden biri, emperyalistlerin yok ettiği ve kendi dillerini onlara

ona pek çok başarılar nasip oldu. Bu iş tabii ki başkalarının hasedine yol açmakta gecikmedi ve onların çekiştirmesi ve dedikodusu sonucunda işten el çektirildi; sürekli olarak bir vilayetten başka bir vilayete gidiyordu.

Sonunda 69 yaşında iken Lu'ya geri döndü ve ömrünün son beş yılını aziz ve sade bir biçimde yaşadı, vaktini klasik eserlerin tedvin ve tanzim ve de kavminin tarihini telif etmekle geçirdi.

Konfüçyüs'ün Öğretileri

Konfüçyüs başlangıçta beşli klasik kitaplar için eski konu ve maddeler derlemiştir. Bu derleme ondan önce selefler tarafından bir araya getirilmiş ve tedvin edilmiştir. Analects kitabında, Konfüçyüs'ün, eski bilginlerle kendi zamanının klasik büyüklerinin eko-

dayattığı dil meselesidir). Nitekim geleneğin bazen yapıcı ve ilerici bir etken olarak dikkatleri çekmektiği görülmektedir (Kuzey Afrika üniversitelerinde Arap dili eğitimi yapılıyor. Emperyalizmin dili burada yasaklanmıştır). Sosyal meselelere, bilimsel konuların tersine mutlak olarak bakmamak lazımdır; aksine onlara zamansal ve mekânsal konular temelinde yaklaşmak gerekir. Bazen de mantıklı bir olay, yüzde yüz hıyanet ve çöküş etkeni olabiliyor ve aksine kendisi bizzat çöküş etkeni sayılan bir hurafe, değişim ve terakki etkeni olabiliyor. Sosyal olaylar, soyut değillerdir ve bilimsel olayların tersine değişik zaman ve mekânlarda değişik biçimlerde gerçekleşebilir, değişik saiklerle meydana gelebilir (Mesela Cezayir toplumunda çarşaf veya bağımsızlığın elde edilmesinden sonra Meclis kararıyla alkollü içecekler yasağı ve Fransa'nın Cezayirlilere karşı zafer işareti olan haçın meclisin üstünden indirilip onun yerine artık Fransa'nın nüfuzu altında olmayan Cezayir'in bağımsızlığını sembolize eden Allah lafzını koymak gibi).

Dolayısıyla her toplumda ilmî meselelerde söylenene, toplumsal meselelerde ise söyleyene bakmak gerekir.

Bilimsel konularda sorunu mutlak surette ve sorunun kendi durumuna bakmak ve doğruluk ve yanlışlığını belirlemek gerek (çünkü mutlaka doğrudur ya da mutlaka yanlıştır).

Ancak insanî ve sosyal konularda aksine bir sözü değerlendirme ölçütü olarak, o sözün bilimsel ve aklî mantığı alınmamalıdır; tersine o ölçütü o sözün coğrafyası olmalıdır.

Ne zaman bilimsel hususlar söz konusu olursa, "ne sebeple?" dememiz; ama toplumsal konular söz konusu olursa o zaman da "kim?" ve "nerede?" dememiz gerekir.

lünün görüşlerini ve aynı şekilde kendinden önceki bilginlerin eserlerini derleyip kendi derslerinde onların nükte ve konularını öğrencileri için açıklamış olduğunu gösteren birçok delil vardır. Belki onlardan bazısı kendi yazısı, bazısı ise başkalarının yazısıdır.

Bu konuda kendisi bizzat söylemiştir: "Ben anadan doğma bilge değilim; belki yaptığım iş, seleflerin araştırmalarını elde etmek ve onları anlamak için elimden gelen her türlü çabayı göstermekten ibarettir."

"Beşli Klasik" kitapların hepsi bizzat Konfüçyüs'ün keşfettiği fikirler değildir; bilakis onun şahsî görüş ve teorilerini kendi öğretim kitaplarının içinde bulmak mümkündür.

Konfüçyüs, beşli klasik kitapları mütalaa ve tedris esnasında derse katılanlar için yüksek düzeyde konular içeren kendi kişisel yorumlarını açık bir biçimde beyan ediyormuş. Bu yorumlar, Eski Çin edebiyatındaki derin manaların ve gizli hakikatlerin en iyi tefsir şekli sayılıyor. Bunlar, dinleyenler tarafından Hint kamışından parçalar üzerine yazılıyormuş; daha sonra onlardan her birini kendi tarz ve ifadeleriyle tedvin ve tanzim ediyorlarmış. Sonuçta Konfüçyüs'ün şahsî öğretileri ve birinci elden fikirleri bu yolla baki kalmış ve elimize ulaşmıştır. Bu yazı ve notlar, şu şekilde dört büyük kitapta toplanmış ve telif edilmiştir:

1- Analects: Lun-Yu olarak bilinen seçmeler toplamı. Onun seçkin felsefî nükteleri olarak kabul edilebilir. Bu derleme Konfüçyüs'ün şahsiyetini tam olarak açıklamakta ve onun düşüncelerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu kitap, Konfüçyüs'le ilgili en büyük kaynaktır.

2- Aslında "Lee Che"[25] adap kitabının otuz dokuzuncu faslından ibaret olup sonraları o metinden çıkarılarak ayrılan büyük ilim kitabı veya *Tahsueh*, asalet ve aristokrasinin esaslarını öğretmek ve gereğince eğitmek maksadıyla ve özellikle şehzadelerin ve kralların davranışları dikkate alınarak yazılmış olan istisnai bir risaledir.

[25] Lee Che, "Lee Bigisi" kitabı demektir; Lee ise bilmek anlamında nispet ekidir.

3- Lee Che kitabının otuz sekizinci faslından bir cüz olup Konfüçyüs'ün felsefî ilkelerini içeren ve dünya düzen ve doğasının insanın ahlakî görevleriyle irtibatını aydınlatan *Mean* veya *Chung-Yung* öğretiler kitabı.

4- Eskilerin ve Konfüçyüs takipçilerinin söz ve yazılarından derlenmiş olan *Mencius* kitabı.

Bu dört kitabın zaman içerisinde birçok değişim ve tahrifata maruz kaldığını bilmek gerekir. Shi Huang-Ti'nin fermanıyla eski ilimleri ve resmî tarihleri içeren el yazma kitapların yakıldığı MÖ. 221'de bu fermandan Konfüçyüs'ün kitapları da kurtulamadı; ama hakanın ölümünden sonra saltanat kütüphanesinde korunmuş olan kitaplar tekrar çoğaltılıp yayıldı. Konfüçyüs'ün kutsal kitapları da halk arasında yeniden revaç buldu ve öncekine nispetle daha çok meşhur oldu ve tanınır hale geldi.

Kitaplar çoğaltılırken onlarda birtakım değişim ve dönüşümler meydana geldi. Bu değişimler kapsamında Konfüçyüs'ün şahsına yavaş yavaş uluhiyet[26] isnat edildi ve onun mucizelerinin ve kerametlerinin olduğuna inanıldı.

Bu farklılıklar sonucunda Konfüçyüs'ün eserlerinde (eski metinler ve yeni metinler şeklinde) iki grup adap ortaya çıktı. Bu, eski ve yeni olmak üzere iki çizgiden kaynaklanmaktaydı. Yaklaşık iki bin yıl bu iki ekolün taraftarları birbiriyle mücadele edip çekiştiler; fakat sonunda 18. ve 19. yüzyıllara kadar devam eden çok sayıda eleştiri ve araştırmadan dolayı asıl metinler ortaya çıktı ve uydurma ve eklenmiş metinler ayırt edildi.

Tapınma meselesi, hem diyakronik hem de akronik olarak kesindir. Bu, tapınmanın Tanrı'ya ibadet ve tevhitten başka bir şey olduğunu göstermektedir. Tapınmanın ölçütü kutsallıktır. Dinin temel ölçütü tapınmadır. Dinî duygunun özelliği, kutsal kavra-

[26] Tapınma, insan fıtratının bir gereğidir. Tarih boyunca insan her zaman tapmayı yanı başında tutmuştur. Tanrı'yı insan hayatından kaldırıp atsak bile insanlar mecburen bir tanrı üretip ona taparlar; hatta bir sopaya, bir ağaç parçasına dahi tapabilirler.

mının meydana gelmesidir. İnsanda kutsal kavramı ortaya çıkıyor ve onun çevresinde din meydana geliyor. Kutsal kavramı meydana gelince ister istemez her şey, bütün kavramlar, bütün işler, bütün nesneler, bütün duygular, kutsal ve kutsal olmayan şeklinde ayrılıyor. Konfüçyüs, dininde Tanrı'ya ilgi duymadı; halk da bizzat ona taptı.

Konfüçyüs'ün Ahlakî Esasları

Konfüçyüs'ün ortaya çıktığı çağda halkın davranışları fesada ve kötülüğe bulaşmıştı; fakat özleri ve fıtratları düzelmeye ve arınmaya hazır ve elverişli idi.

Sosyal durum kötü idi, ama aynı zamanda iyi olma kabiliyeti de mevcuttu. Onların yaptıkları bozuk idi, fakat tabiat, karakter ve fıtratları iyi ve istidatlı idi. Konfüçyüs böyle bir durumda şöyle dedi:

Halk, atalarının Lee[27] kaidesine göre yaşadığı ve genel iyilik ve bereketlerle mutlu oldukları güzel ahlak caddesinden sapmış ve uzaklaşmıştır. Mecburen doğru yola dönmeleri gerekir.

[27] Lee, toplumsal düzen anlamındadır. Konfüçyüs'ten sonra Eflatun'un da aynen böyle bir sözü var. O her şeyin temelini adalet olarak görüyor. Onun adaletten maksadı şudur: Her şey, kendi yerinde bulunmalıdır (mesela insan bedeninin temelini adalet üzere biliyor; buna göre dört asıl olan kan, safra, sevda ve balgam her zaman kendi yerlerinde olmalıdır. Hayat bir düzen ve istikrar üzeredir; eğer bunlar yerlerini değiştirirlerse, hayat diye bir şey kalmaz. Toplumsal ve ahlakî meselelerde de böyledir).

Dolayısıyla görüyoruz ki Eflatun'un bu fikrî açıklamasının kökü, Konfüçyüs'ün inançlarındadır. Konfüçyüs, toplum düzenini dünya düzenine dayalı olarak açıklıyor. Yani dünya ile toplumun arasına bir bağ yerleştiriyor.

Şerîta, kalıcı olmayan bir şeyi kalıcı, kararlı ve ebedî bir asla bağlamak demektir. Varlığa egemen olan düzen, değişmez düzendir. Topluma egemen düzen ise değişken bir düzendir.

Eski ekollerin gösterdiği düzen sosyal düzeni felsefî ve dinî şerîta vesilesiyle varlık düzenine bağlıyordu.

Saint Paul şöyle diyor: Toplumda mevcut hiyerarşik düzene isyan eden kimse, var oluşa hakim olan ve Tanrı'nın iradesi olan sistem silsilesine isyan eden kimse gibidir.

Adaleti yerleştirmek isteyen Konfüçyüs, şöyle diyor: Tabiata egemen olan hi-

Konfüçyüs'ün Çin toplumunu ıslah etmek için geliştirdiği Lee kavramı, yüksek ve önemli manalar içermektedir. Konfüçyüs, Lee kavramını değişik yerlerde farklı anlamlarda kullanmıştır; bir yerde adet, görenek ve teşrifat; başka bir yerde ibadet ve rükünler ve bilahare insanın sosyal ve dinî işlerinin tam örneği anlamında tercüme etmiştir veya bir yerde sosyal düzen inancı ve her şeyi yerli yerine koyma anlamında kullanmıştır.

Konfüçyüs zamanında bu düzenin zinciri kopmuş, ipin ucu kaçmış ve işler parçalanmıştı. Lee Che kitabında Konfüçyüs şöyle demiştir: Lee kaidesi ve adalet esasları, sosyal düzen yapısını sabit kılıyor; bu kaideler aracılığıyla halk tabakasının ve seçkin insanların resmî hakları ve ilişkileri açıklığa kavuşuyor; böylece sosyal kurumlarda denge ve uyum meydana gelecek, köy halkları gibi insan toplumları birlikte yaşayacaklardır.

Konfüçyüs'ün bu konuda ortaya koyduğu kurallar bütünü aşağıdaki açıklamayla özetlenebilir:

1- Lee, işlerin intizamında ve insan ilişkilerinin iyileşmesinde temel etkendir. Bu temel ilişkiler beş tanedir.[28] Bunlar şunlardır: Sultanın halkla ilişkileri, babanın çocukla ilişkileri, kocanın hanımla ilişkileri, büyük kardeşlerin küçük kardeşlerle ilişkileri, dostların dostlarla ilişkileri. Bu arada bazı ikincil ilişkiler de düşünülmelidir; insanın evrenin ruhlarıyla ilişkisi, krallar ile vezirler arasındaki ilişki, politikacılarla diğerleri arasındaki ilişkiler böyledir.

yerarşik sistem, Tao'ya dayanır ve Lee nizamı, topluma hakim nizamdır. Diyor ki ben Lee'yi Tao'ya ulaştırmaya geldim. Yani sosyal sınıflar ve makamlar, Tao'nun topluma yüklediği hiyerarşi türündendir. Dolayısıyla Lee için Farsçada gerçek bir anlamlandırma yapmak istersek, onun karşılığı olan kelime "düzen ve adalet" olacaktır (Adalet her şeyin kendi yerinde bulunması demektir, adalet "dâd" manasında değil; zira Allah'ın adaletine "dâd" diyoruz).

O halde Lee ince ölçmek, dakik denge kurmak, her uzvun kendi yerine yerleşmesi, Lee'nin adaleti temeline yerleşmiş toplumsal ilişkiler düzeni demektir.

O çeşitli parçaların, kendisine dayanarak özel yerini seçmiş olduğu ilişkiler, düzendir, sistemdir. Öyleyse Lee de adalet ve düzendir ve her üçü de aynıdır.

28 Konfüçyüs'ün bu önemli beş temel ilkesine "gümüş yasası" diyorlar.

2- Lee ilke ve kurallarına göre hareket edilmesi durumunda üst ilişkiler, her ev, köy, şehir ve nihayet mülk ve memlekette denge olacaktır. Sonuçta insan ile varlık âlemi, yani yer ile gök arasında güzel ilişki kurulacaktır. Bu aynı zamanda insan davranışları ve faaliyetlerinin Tao'nun yoluna, yani âlemin melekûtuna uygun gerçekleşmesine sebep olacaktır.[29]

3- Lee ilkesine göre iyi muameleyi anlatan sosyal adap, âdet ve teşrifatın, eskilerle seleflerin kural ve âdetine uygun olması gerekir.[30] Çünkü öncekiler insanların mutluluğunu istemişlerdir. Saygı gerektiren insanlık ruhu, onlarda tam olarak zuhur etmiştir. Bundan dolayı Konfüçyüs daima seleflerin emir ve kurallarını inceliyor ve kendisi de geçmiş asırlardaki insanların davranış tarzlarını takip etmeye çalışıyordu. Bu durum Taocuların onları eleştiri ve alay yağmuruna tutmalarına neden olmuştur. Fakat Konfüçyüs, eylem ve davranışlarıyla olgun iman sahibi olup Çin halkını her zaman kendisini takip etmeye davet etmiştir.

Her halükârda şu soru gündeme geliyor: Acaba Konfüçyüs'ün eylemleri şeklî kurallara, dar düşünceye ve sırf görünüşe mi dayalıdır, yoksa Konfüçyüs meseleleri ciddi olarak algılayan bir toplum filozofu mudur?

Şüphe yok ki Konfüçyüs eskilerin yaptıklarını taklit etmede bir kural getirmiş ve onu bütün problemli işlerde bir anahtar gibi ve beşerî bireyler arasındaki bütün ilişkilerin temel ilkesi olarak kullanmıştır.

[29] Burada Konfüçyüs'ün kendini Tao'ya bağlı hissettiğini görmekteyiz. Konfüçyüs Lee'yi geliştirmiş, Lao-Tzu da Tao'yu. Lee, "toplum"un genel düzeninin temeli, Tao ise "tabiat"ın genel düzeninin temelidir. Lao-Tzu şöyle diyor: Lee düzeni, Tao'nun hareketine engeldir ve onun karşısında fuzulidir; bundan dolayı Lee'yi uzaklaştırmak gerekir. Fakat Konfüçyüs Tao'yu onaylamaktadır. Ona göre toplum düzeninin Tao'nun aksine olduğu doğrudur; ama bu Lee sistemi değildir. Eğer çökmüşse, Lee'ye aykırı olarak kurulduğu için çökmüştür. Fakat eğer toplum (sosyal sınıflar, aile, sanayi vs.) Lee esasına göre tesis edilirse, yalnızca Tao'nun hilafına olmamakla kalmaz, ayrıca ona uygun olur. Doğru toplum insanın daha çok gelişmesine, yanlış toplum ise daha çok yıkılışına sebep olur.

[30] Konfüçyüs geçmişçidir, her zaman geçmişe yönelir ve toplumu da geçmişe götürmek ister.

Konfüçyüs, kendisine: "Acaba dünyada ömür boyu hayat kanunu yapılabilecek genel bir kelime ve tümel bir buyruk var mıdır?" sorusu yönetildiğinde şu cevabı vermiştir: "Evet, vardır; o kelime karşılıklı eylemdir, yani Shu. Bu tümel kelime ve genel kural Shu'dur. Bu şu demektir: "Kendine reva görmediğin şeyi başkalarına da reva görme".[31]

Konfüçyüs'ün bireylerin güzel ilişki kanununu anlatan bu sözü, İncil'de gelmiş bulunan İsevîliğin altın yasasına benzemektedir; fakat o bu sözde konuyu olumsuz ortaya koymuştur. Bundan dolayı bazı araştırmacılar, Konfüçyüs formülünü gümüş yasa olarak adlandırmışlardır.

Her halükârda bu hüküm, karşılıklı duygu (empati) ve karşılıklı dengeye dayalı ilişki manasınadır ve onda olumsuzluk ve olumluluğun etkisi yoktur. Fakat bu bağlamda onun ahlakiyatının ölçüsü olan karşılıklı eylem kuralı için bir sınır taşı koymuş ve kötü davranışlı ve zulmü meslek edinen insanları duyguya layık görmemiş, aksine onları adaletin hükmü kapsamında değerlendirmiştir. O şöyle diyor: Eğer kötülüğe iyilikle cevap verirsen, o takdirde iyiliğe hangi mükâfatı vereceksin? İyiliğe iyilikle; fakat kötü davranışa adaletle karşılık vermek gerekir.[32]

Konfüçyüs, iyi haslet ve iyilik fazileti Jen'in ortaya çıkışında öğretti. Jen insanın kalbî duygularının sızıntıları anlamındadır. O, Jen'in iki parçayı içerdiğini söylemiştir. Birincisi herkesin hak ve makamını doğru bir şekilde tanımak, ikincisi ise türün üyelerine şefkat, merhamet ve iyilikle davranmaktır. Bu bakımdan hükümetlerin sürekli halkın huzur ve hizmeti içinde olmaları gerektiğini, hanedanların vatandaşların hak ve hürriyetlerine saygı göstermeleri lazım geldiğini, genç ve yaşlılardan her birinin kendi konumlarında birbirlerine karşı insanî görevlerini yerine getirmeleri gerektiğini ve nihayet insanoğlunun sosyal durumda herkesin, dünyanın dört

[31] Konfüçyüs, Mesih'den (Hz. İsa) birkaç asır önce bu sözü söylemiştir.

[32] Bu noktada Konfüçyüs, Mesih'den ayrılmaktadır.

denizi arasında yaşadığını yakinen bilmesi, sözde ve eylemde başkalarını kendi kardeşi görüp onlara karşı zatî kerem ve ahlakî faziletleri, yani Jen'i göstermesi gerektiğini vurgulamıştır.

Konfüçyüs'ün söz ve öğretileri aileye alakayı Çinlilerin beğenilen ilk hasleti olarak öyle öğmüştür ki hiçbir şey o hasletten daha üstün değildir. O, aileye sadakat, vefalılık ve sevgiyi insanların ilk insanî vazifesi olarak görüyor.[33] Oğul, babasına itaat etmeli, baba vefat ettiğinde büyük kardeşi, yani abisini aile reisi görmeli ve her baba aile bireylerinin mutluluğunu sağlamak için tam bir sorumluluğa sahip olmalıdır. Ayrıca baba, çocuklarını övülmüş ve onurlu, şerefli niteliklerle yetiştirmeli, evladı için en iyi ahlak modeli olmalıdır. Konfüçyüs, sultan ile tebaası arasındaki ilişki hakkında da çok söz söylemiş ve bazı ahlakî kurallar koymuştur.

Şöyle diyor: Sultanlar ve krallar, üstün medeniyet kanununun temeli olan bu yüksek kurallara riayet ettikleri zaman, kuşkusuz devletlerinin bütün durum ve halleri baştan aşağı değişecek ve yüksek ve değerli makam sahiplerinden tutun, en aşağı ve fakir bireylere kadar bütün insanlar, durumlarında takva ve fazilet sahibi olacaklardır. O halde toplumun ıslahı yöneticilerden başlamalı ve tedricen toplumun sefillerinin derecelerine kadar inmelidir. Ayrıca şöyle diyordu Konfüçyüs: Hükümranlık her şeyi doğru ve dürüst bilmek demektir.[34] Eğer halka doğru kılavuzluk edilirse, hiç kimse doğru yoldan sapmayacaktır.

Konfüçyüs isyancılar hakkında şöyle demektedir: Hükümette idam cezasının ne zarureti vardır? Eğer yöneticiler, halis niyet ve derin inançla iyi olurlarsa, halk da iyi olur.

Konfüçyüs, siyaset esaslarına dair öğretisinin temelini şu kurala dayandırır: Bütün insanlar iyi tabiat ve fıtrata sahiptirler; veli, reis ve yöneticilerinden iyilik görürlerse, onları iyi bir şekilde karşılarlar. Bu demektir ki bir ülkede yöneticiler yüz yıllık bir süre

[33] Aile, eşraf görüş ve düzenin inandığı bütün insanî ve ahlakî faziletlin ve bütün kaynama, coşku ve kaynaşmaların temel ocağı ve kaynağıdır.

[34] Yani düzeni korumak demektir. O halde Konfüçyüs'ün felsefesine statik ve muhafazakâr bir şey hükmetmektedir.

içinde iyi yönetim icra ederlerse, suç ve cinayet kendiliğinden ortadan kalkar ve sonuçta idam cezası zorunlu olmaz.

Konfüçyüs'ün aydın ruhu ve yüksek fikri, tarihsel incelemelerle elde ettiği ve bir dizi mantıksal öncül ve neticeleri açıkladığı şu sözden anlaşılabilir:

"Şahlar, kendi yüksek sıfatlarının parlak olmasını istiyorlardı, devletin önemli işlerinin düzenlenmesi için gelmişlerdi. Sonra devlet işlerinin güzelliği için kendi hanedanlarını düzenlemeye başladılar. Kendi hanedanlarının intizamı için de önce kendi nefislerinin terbiyesine talip oldular. Ondan sonra kendi nefis terbiyeleri için kalplerinin arınması gerektiğini düşündüler. Sonra kalp arınması için halis niyeti şart bildiler. Bundan sonra halis niyet sahibi olmak için ilim elde etme ve bilgi istemenin ihtiyaç olduğunu anladılar. İlim elde etmek için varlıkların hakikatlerini araştırma konumuna geldiler. Varlıkların hakikati onlar tarafından keşfedilince, ilim ve bilgileri arttı; ilim ve bilgileri yetkinleşince niyetleri halis ve arı oldu. Halis niyet faziletini elde edince kalpleri kirden ve pastan arındı, temizlendi. Kalpleri temizlenince nefisleri terbiye oldu. Nefis terbiyesine erişince hanedanlarının işleri düzene girdi. Hanedanlarının işleri düzene kavuşunca nihai gaye olan yönetim düzeni ve doğru hükümet sağlandı. Devleti düzene koyunca, bütün ülke insanı saadete kavuştu.[35]

Özetle, Konfüçyüs, iyi hayatın, kanun ve yasa koymakta değil, ruhani hayatta olduğuna inanır. Hâlbuki konulan kanunlar ve yürürlükteki düzenlemelerin bizzat kendileri cinayetlere neden olmaktadır. Üstün hükümeti ve düzenli devleti kanun maddeleri-

[35] Ahlak kriteri, Sokrat'ın adıyla birlikte meşhur olan bir meseledir. O şöyle diyor: Hikmeti bilen kişi, asla hata yapmaz. Hâlbuki bu söz Konfüçyüs'e aittir ve Sokrat ondan almıştır.

Hükümet veya yönetim: a) Toplumun rehberliği ve eğitimidir; b) Toplumu korumak ve iyi tutmaktır. Hükümet eden kimse bazen toplumun idarecisi, bazen de eğiticisi olur. Siyaset, toplumu idare etmeye dayanan bir yönetim düzenidir; ama şehri idare anlamında politika, düzeni korumaya dayalı bir hükümet sistemidir.

nin zoruyla meydana getirmek mümkün değildir; bilakis sadece iyi modelle, halis niyetle, iyilikle, güzellikle ve beğenilen davranışlara teşvikle gerçekleştirmek mümkündür. Yöneticilerle halk arasında doğru işbirliği ve dostluk kurulursa, kanuna ihtiyaç da kalmaz. Hülasa Konfüçyüs, herkesin hayatta toplum içindeki kendi yüksek konumunu ve yetkinlik makamını tanıması ve o makamın gerektirdiği biçimde hareket etmesi gerektiğine inanmaktaydı.

İnsan-ı kâmil: Konfüçyüs'ün daima sözünü ettiği ve en yüksek insanlık olarak gördüğü insan-ı kâmil, onun nazarında her zaman gönlünde anne baba sevgisi taşıyan oğuldur; çocuklarına karşı adalet ve şefkatle davranan babadır; işverenine vefalı olan işçidir; hanımına karşı vefalı ve samimi olan kocadır ve dostuna karşı ihlâslı ve edepli olan dosttur.

Konfüçyüs'ün böyle bir insanla ilgili olarak yaptığı bu ideal tasvir ve niteleme, onun dünyanın en büyük ahlakçı filozofları zümresine girmesini sağlamıştır.

Konfüçyüs şöyle diyor: Kâmil, yani olgun insan, daima beğenilen beş hasletle bezenmiştir (ve her yerde ve her zaman bu beğenilen faziletleri tezahür edecekleri yere eriştirirler). Bu beş meziyet şunlardan ibarettir: İzzet-i nefis, yüksek himmet, halis niyet, istekli davranış, intisapta iyilik; onun nazarında çok talep edilen uyuşma ve anlaşma, iç arınma ve tezkiyeden[36] hasıl olur. İnsan-ı kâmil pak gönülle, hakikat ve tam ihlâs ile hareket eder.

Görünür teşrifatı yapmakla sınırlı kalan yalancı edebin, onun nezdinde bir değeri yoktur. Şöyle diyor: Ben, görünürde hakikate benzeyen, fakat gerçekte hakikat olmayan şeyi düşman bilirim.

[36] Konfüçyüs'ün bu sözü, bizim tasavvufumuza biraz benzer. Tasavvuf şöyle diyor: İnsan şehvet ve kinin oyuncağı olduğu için asla diğerleriyle barış içinde yaşayamaz. Toplumun esası, çekişme üzerindedir; dolayısıyla dünyada barış için umutsuz olmak gerekir. Böyle bir barış kurulsa bile devamlı olmaz. O halde barışı içte gerçekleştirmek gerekir: Eğer savaş meydanı olan içte barış gerçekleşirse, dış sahnede de barış gerçekleşir. Aslında uyumu gerçekleştirip çekişmeyi ortadan kaldırma içimizde olur. Kendinden gafil olan insanlar, başkalarıyla savaştan kurtulamazlar.

Eğer insan hakikaten insan olmazsa, ibadet etmek, dinî nağmeler okumak ve ilahîler söylemek ona ne fayda sağlar?

Konfüçyüs, insanın iş ile niyet arasında oluşturduğu uyumla sıradan insanlar için ulaşılması zor, ama kendisi için nefes almak gibi oldukça kolay olan ve kendi görevini tam bir kolaylıkla yerine getirdiği bir noktaya vardığına inanıyordu.

Din Öğretimi

Konfüçyüs'ün her şeyden önce bir ahlak öğretmeni olduğunu göz ardı etmemek gerekir. O kendisinin bundan daha üstün bir mertebeye sahip olduğuna inanmaz. Bununla birlikte o, bu derece ve makamla da sınırlandırılamaz. Gerek ruhsal inançlarında, gerekse zahirî işlerinde daima iman ruhu, yani dinî bir hakikat kendini belli eder. Fakat onun dinî işlere inancı, bir tür züht ve ihtiyatla sınırlıdır; zira Konfüçyüs, görüş ve ilkelerinde, sırf insanlık kaidelerinin takipçisi ve akılcı filozof olarak tezahür etmektedir. Onun için yüksek irfan mertebesine ve tabiat ötesi makama zor inanılabilir. Konfüçyüs, zahirî merasim ve ibadetlerde ve yüzeysel teşrifatta aklıselime aykırı olan ve sosyal hedef taşımayan işi beğenmez; ameller, fiiller, günah, sevap ve tabiat ötesi meseleler hakkında konuşmaya pek o kadar rağbet etmezdi. Öğrencilerinden biri, insanın ruhlara ve ölülere karşı vazifesinin ne olduğunu sorduğu zaman şöyle cevap vermiştir: "Biz daha yaşayanlara karşı vazifemizi yerine getirmemişiz, ruhlara karşı nasıl bir görev üstlenebiliriz ki. Önce sıdk[37] ve yakin ile âleme ve insanlığa karşı sorumluluğumuzu yerine getirmeli ve ruhlar hakkında saygıyla iktifa etmeliyiz. Hakiki hükümet budur.

[37] Konfüçyüs, sıdkı, doğruluğu her şeyin ölçütü bilir. Sosyal, felsefî ve doğal sıdk. Hepsi dinî olan ahlak kitaplarımızda sıdk kelimesi çok kullanılmıştır; Molla Ahmet Nerakî'nin *Mi'râcu's-Seâde* kitabında sıdk ile ilgili bir bölüm vardır. Samuel Smiles'ın sıdk hakkında yüzeysel bir tarifi vardır; ama Konfüçyüs'ün sıdk tarifi, niyet ile amel arasında ayrılık olmamak şeklindedir (İnsanın niyet ile amel arasındaki farkın ortadan kalktığı bir makama erişmesi demektir). Sıdkı tanırsak nifakı da tanırız. Nifak, niyet ile amel arasındaki uyumsuzluktan ibaret olup cehalet, fesat ve inkârdan başka bir şeydir.

Konfüçyüs'ün dinî inancının temeli şöyle özetlenebilir: "İnsan dürüstçe ahlakî yasaların gereğini yaparsa, göğün dileğine göre hareket etmiş demektir."[38]

[38] Bu, Konfüçyüs'ün en büyük sözüdür. Tanrı'yı ve tabiat ötesini tanımanın yolu, maddî hayat yolundan, tabiata ve tarihe hakim olan kanunlardan geçer; gaybı tanımak için fiilî ve gerçek hayattan yol açmak gerekir.

Önce Tanrı'yı tanımaya, tabiat ötesini tanımaya çalışmamız; Tanrı'nın ne istediğini ve istediği temelde hayatı tayin etmemiz, hayatı bir şeye bağlamak demektir ki bu da imkânsızdır.

Yakın yol, hayat ve insana hâkim bilimsel kanunlardır ki onları tanıyabiliriz. Bedensel ihtiyaçları, insanî ve sosyal ilişkileri keşfedebiliriz. Bunların keşfi bilimsel yasadır. Sonra Tanrı'nın iradesini keşfettiğimize inanırız. Tanrı'yı ve tabiat ötesini, metafiziği tanımanın yolu da tabiata hâkim kanunlar, toplum ve sosyal ilişkiler yolundan geçer.

Alexis Carrel şöyle diyor: Fizyolojide var olan kanunlara uyma, Tanrı'nın sahip olduğu dilemeye uymadır.

Lao-Tzu ile Konfüçyüs'ün farkı şudur: Konfüçyüs Lee'yi vazetmiş, Lao-Tzu ise Tao'yu. Lee yolu, toplumun genel yasası demek, Tao ise tabiatın genel yasası demektir. Lao-Tzu Lee'ye muhalif bir biçimde bakarken Konfüçyüs, Lee'nin Tao'ya muvafık, hatta Tao'nun açıklayıcısı olduğunu söylüyor. Eğer toplumlar insanı ifsat ediyorlarsa, bunun sebebi, insanın Lee'ye gerçekten uymamasıdır; fakat uyarsa, nehir yolunda hareket eden ve nehrin hareketinin hızlanmasına neden olan kimse gibidirler.

Doğru toplum insanın daha çok gelişmesine, yanlış toplum ise daha çok çökmesine sebep olur. Lao-Tzu ile Konfüçyüs arasındaki mücadeleyi, on sekizinci yüzyılda Volter ile Jean Jacques Rousseau arasında görüyoruz.

Rousseau şöyle diyor: Toplum içgüdüye değil, sözleşmeye dayalı bir topluluktur. Volter, asaletin toplum ve medeniyetten geldiğine, toplumun insanın tekâmül ve asaletini sağladığına ve geliştirdiğine, toplumun insanın doğal bir hali ve fıtratının tecellisi olduğuna inanmaktadır. Rousseau, toplumu sosyal bir sözleşme olarak görüyor. O sözleşmeli toplumda, insanın fıtratı, sağlam tabiat, maneviyat ve ahlakî faziletler, ilişkilere, yasalara ve özellikle siyasal güce feda ediliyor. Zira toplum, siyasal güç ve düzen olmadan tasavvur edilemez. Düzen ise, insan ruhunun özgür gelişimini durdurur ve bireyleri kalıba vurulmuş, tekdüze ve özellikle öngörülmüş hale getirir. Güç de insanı kurt ve koyuna dönüştürür, kölelik ve zilleti özgürlüğün (ahlakî durum) ve bağımsızlığın (kayıtsız ve kalıpsız gelişim) yerine geçirir.

Volter şöyle diyor: Ben asla eşek gibi çimenlerde otlayıp neşeli sesler çıkarmayı sevmiyorum. Yani şunu demek istiyor: Rousseau'nun bildirdiği insan böyle

Konfüçyüs'ün Öğretisi

Konfüçyüs'ün ölümünü müteakip öğrencileri üç yıl yas tuttuktan sonra Konfüçyüs öğretisini meydana getirdiler.[39] Bu ekolün sayıları yetmişe varan üyelerinin her biri bir yöne giderek ülkenin dört bir yanına dağıldı. Bir kısmı, mahalli şehzade ve emirlerin hizmetine girdiler. Bir kısmı da yüksek mevkilere geldiler ve bazıları da ömürlerini uzlet ve inzivayla geçirdiler.

Bu grup, bütün zamanlarını Konfüçyüs'ün inanç ve öğretilerini neşretmeye adadı ve Konfüçyüs'e ait haber ve rivayetleri derlemek ve telif etmek için çok çaba harcadı. Sonraki nesillerde üç veya dört asır boyunca Konfüçyüs'ün öğretisi "Büyük İlim", "Min Kuralı" ve "Evlat Sevgisi" gibi önemli kitapların ortaya çıkmasına kaynaklık etti.

Konfüçyüs'ün öğrencileri, bir kısmı ortadan kaybolmuş olan daha birçok kitap, kanun, tefsir ve eser vücuda getirmişlerdir.

Konfüçyüsçülüğün prensiplerinin yayılması yolunda iki büyük engel olduğunu bilmek gerekir: Biri, Choe feodal düzeninin gittikçe yıkımla karşılaşması, diğeri ise o zamanda Çin'de her biri asrın ahlakî problemlerini değişik bir yolla çözen birçok felsefî ve fikrî ekolün meydana gelmesiydi. Sadece feodal düzeni korumaya çalışan şehzade ve emirler, Konfüçyüs'ün öğrencilerine inandılar ve onları himaye ettiler.

bir insandır. Eğer 17. ve 18. yüzyıllarda bir peygamberin var olduğuna inansam, kesinlikle o Jean Jacques Rousseau'dur.

17. ve 18. yüzyıllarda modern hayatın beşerî topluma soktuğu fesat, Rousseau'yu -tıpkı MÖ. 6.-5. asırlarda Lao-Tzu'yu insan toplumunun bireyleri fesada götürdüğüne inandıran ilim gibi- bilinçlendirmiştir.

[39] Tarihte öğretmenlerden ikisi sıra dışıdır. Biri, Konfüçyüs, diğeri Allâme Yahya b. Muin. Konfüçyüs ölünce öğrencileri üç yıla kadar bir sınıf oluşturmadılar. Dağıldılar ve dünyanın her yanında yas tuttular. Yahya b Muin hakkında ise şöyle diyorlar: Ölümünden dört yıl sonrasına kadar İslam ülkelerine dağılıyor ve yas tutuyor ve bu şekilde Kâbe'ye varıp dönüyorlar; öğrencilerinden biri hariç. Bu öğrencisi, üstadının kabrinin yanı başında ölünceye kadar hareket etmeden kalmıştır.

Konfüçyüs'ün öğretisine aykırı olan diğer fikrî öğretiler şunlardır:

1- Taocuların Öğretileri

Tao-Te-Ching kitabını derleyip yazan kimselerin Konfüçyüs'ün prensiplerine karşı bir alaka ve sevgileri yoktu; üstelik onun takipçilerini aşağılıyor ve eleştiriyorlardı.

O kitapta bir yerde kinayeli bir biçimde şöyle söyleniyor: Büyük Tao çöküşe maruz kalınca, onun yerine adalet ve muhabbet geçti. Bilginlik ve akıllılık belirince nifak ve sahtekârlık ortaya çıktı. Altılı ilişkiler korunmayınca da halk, baba ile oğul arasındaki sevgi ilkesini ve kuralını tesis etti.

Memleket kötü yönetim ve fitnenin içine düşünce, bilgin vezirlerle istişare etmekten bahsedildi. Taocuların yazılarında Konfüçyüs'ün prensiplerine yönelik bu tür alaycı kinayeler çokça görülmektedir.

2-Mohizm'in Prensipleri

Mu-Ti muhtemelen MÖ. 468-390 yıllarında ortaya çıkan ve öğretileri Konfüçyüs'ün ilkeleriyle rekabet eden başka bir filozoftu. O insan sever, şevkli ve ateşli bir filozoftu. Hükümetin katı dinî kurallara göre yönetilmesi gerektiğini söylüyordu. Sadeliği ve kanaati öğretiyordu. Sosyal sistemleri inkâr ediyordu. Herkesin birbirine eşit olduğu, kimsenin diğerinden üstün olmadığı, herkesin birbirine karşı kardeşçe ve eşit bir biçimde davrandığı işçi ve amelelerden oluşmuş bir toplum inşa etmek istiyordu. Mu-Ti ekolü her ne kadar devam etmemişse de kendi zamanında seçkin bir role sahipti ve Çinlilerin felsefe ve din tarihinde önemli bir şahıs sayılıyordu.

Mu-Ti, mevcut Konfüçyüsçülerin öncüsü kabul edilebilir. O Konfüçyüs'ten bir süre sonra Lu'da doğdu. Başlangıçta Konfüçyüs'ün takipçisiydi; fakat daha sonra yeni bir yol icat etti ve Konfüçyüs'ün ilkelerine karışmış olan resmî kuru ve ruhsuz teşrifatı kaldırdı; özgür ve demokratik bir yol ve yöntem benimsedi.

Bu filozofun iki temel hedefi vardı: Birincisi, kendi taraftarlarını birleştirmek, birlik içine sokmak ve herkesin umumun menfaati için çalıştığı bir kardeşlik toplumu meydana getirmek, diğeri ise bütün bireylerin göğün dilemesini ve ruhların iradesini saygıdeğer görmesidir.

Ona göre göğün yüce sultanı, herkesin üstündedir ve ondan bütün mahlûklara tam bir hayır ve sevgi yayılır.

Mu-Ti, mükâfatsız sevgi ve iyiliğin kalmayacağına, fakat kin ve düşmanlığın hiçbir zaman etkili ve yararlı olmayacağına inanıyordu.

3- Kanuncular (MÖ. 225)[40]

Kanun öğretisi taraftarları olarak bilinen topluluk, Konfüçyüsçülüğe diğerlerinden daha çok saldırmıştır. Bu grup, çeşitli düşünürlerden ve görüş sahiplerinden oluşuyordu; fakat hepsinin ittifak ettiği ortak nokta, başına buyruk karışık feodalizm düzeninin ortadan kalkması ve onun yerine devletlerin sadece teşrifat ve protokol kurallarına göre değil, yasaya göre yönettikleri sağlam bir sosyal düzen kurulması gerektiğidir. Bu yüzden Konfüçyüs'ün hükümeti edep ve ahlakî teşrifat temeli yapan yaklaşımını beğenmiyor ve onun öğretilerini pratik bulmuyorlardı.

Onlardan bazıları, bugünkü faşizmin usul ve kurallarına çok benzeyen yasalar vazederken, diğer bazıları da Makyavel'in esaslarına benzer bir yol tuttular. Bunlar, yöneticilerin zamanın gerektirdiği biçimde kanunlar koyma veya kaldırmaları gerektiğine ya da herkesle istedikleri anlaşmayı yapmaları gerektiğine, Tao'nun yolunun âlemde değişken olması gibi yasaların da değiştirilebilir olmaları gerektiğine ve insanlığı daima hayır ve barışa götürecek şekilde sağlam ve açık olması gerektiğine inanıyorlardı.

40 Konfüçyüs'ün kanunculardan farkı şudur: Konfüçyüs, toplumun tabiat kanunu temelinde tesis edilmesi, yani Tao'ya dayanması gerektiğini söylerken, kanuncular, insan tarafından vaz olunan yasalara göre tesis edilmesi gerektiğini söylüyorlar.

Kanuncular, iki asır (MÖ. 425-225) boyunca Çin'de oldukça fazla nüfuz sahibi olup, Çin halkının siyasî düşüncesinde ve ahlakî adap ve erkânında derin izler bırakmıştı.

Konfüçyüsçülük ve Budizm

Buda dini Hindistan'dan Çin'e gitti. Budist inançların Çin topraklarına girişi, Konfüçyüs'ün taraftarlarının ve izleyicilerinin muhalefetini çekti. Bunlar Budistlerin toplumu tahrip ettiklerini düşünüyor, onların insanı topluma hizmetten alıkoyduklarını söylüyorlardı. Ancak buna rağmen Budizm, Çin'de sürekli yayıldı; çünkü halk, Konfüçyüsçülüğün kuru resmî saray teşrifat, kural ve adabıyla ve mabetlerinin şekilci merasimlerinden yorgun düşmüştü. O nedenle yeni fikirler ve taze öğretiler peşindeydiler. Ayrıca milattan önce üçüncü asırda Han sülalesinin düşüşüyle birlikte Çin üç buçuk asır süreyle ilkel kuzey kabilelerinin saldırısına maruz kaldı. Bundan dolayı Çin'in toplumsal birlik zinciri koptu, halkı fakirlik ve felaket sardı; düşünürler ve aydınlar bu kargaşa ve ihtilaflardan bıktı; Konfüçyüsçülüğün görünür teşrifat ve formalizminden bıktılar. Neticede iki güçlü etken, yani Taoizm ve Budizm arasında Konfüçyüs'ün öğretisi zayıfladı ve Çin'de parlak fikrî Mahayana ekolü yaygınlık kazandı, güçlendi ve onun fikrî yöntem ve düşüncesi gittikçe Konfüçyüsçülüğün eser ve yazılarında çok etkili oldu; onlar da Budist ve benzerlerine kendi önderleri için bazı hikaye ve rivayetler ürettiler, onun için yersel ve göksel mucize ve alametler, semboller yarattılar, icat ettiler. Böylece başlangıçta mucizeye dair acayip rivayetlerden ve fizik ötesi işlerden uzak duran Konfüçyüs dini, bu zamanda bu kâbil inançlarla karışmış oldu.

Konfüçyüsçülük: Devlet Dini

Konfüçyüs'ün ruhuna hürmet ve övgü, Çin'de tarih boyunca yaygın ve yürürlükte idi, tedricen de parlayıp gelişiyordu. Shi Huang-Ti'nin ölümünden sonra -ki Konfüçyüs'ün eserleri tekrar canlandı- Han sülalesinden Wuti, Konfüçyüs dinini kabul etti ve onun yasasını devletinin siyaset yasası yaptı. O tarihten sonra daima Konfüçyüs'e saygı gösterdiler. Çin devleti onu resmen en

büyük düşünürlerden ve bilgelerden biri olarak tanıyordu.[41] Konfüçyüs'ün öğrencileri ilk kez onun için bir tür ibadet ürettiler. Onlardan sonra da bazı padişahlar, halkın gönlünü kazanmak için onun adına kurbanlar ve hediyeler sundular (MÖ. 195). Ayrıca onun lakap ve mertebelerini sürekli artırıyorlardı, ona yeni yeni isimler, sıfatlar izafe ediyorlardı. Bu lakaplar zinciri, onun çocuklarına ve torunlarına kadar ulaştı. Miladi 630'da T, Ai Tsung, her şehirde Konfüçyüs'e ait bir devlet tapınağı yapılmasını ve oralarda kararlaştırılmış ibadet ve merasimlerin düzenli olarak yapılmasını emretti.

Sekizinci asırda hakanlardan biri, Konfüçyüs'ün resmini ülkenin resmî devlet mabetlerinin büyük salonlarına asılmasını emretti. Bu nedenle sekiz asır boyunca Konfüçyüs'ün mabetleri bütün ülkede Budizm mabetlerinin yöntem ve tarzında kurularak yayıldı. Gösterişli teşrifatla çeşitli kurbanlıklara ihtiyaç duyuluyordu. Moğol hakanlarının saltanatı zamanında bu tür teşrifat ve törenler daha da artırıldı, ayrıca bunlara buhur kullanmak ve tütsüler yakmak da eklendi. Böylece Konfüçyüs'ün adı da göğün adı boyunca yerleşti.

Sonraları, yani 1530 yılında onun mabetlerini daha sade hale getirdiler. Bu yüzyıl başlarında Mancho sultanları kendi durumlarını sağlama almak, sabitleştirmek ve kamuoyunu yanlarına almak için Konfüçyüs'ün kitaplarını yasakladılar ve onun yerine modern eğitim sistemlerine uygun yeni talimat ve alıştırma esaslarını koydular; fakat bir süre sonra tekrar göğün huzurunda filozofun ruhuna kurban takdim etmeyi karalaştırdılar.

[41] Radha Kriyshan şöyle diyor: Konfüçyüs'ten sonra Çin halkı, şahzadeler ve büyüklerinin, bütün işlerini onun onun sözlerine dayanarak doğru ya da yanlış değerlemdirmesiyle değerlendirme yönünde gösterdiği çaba, Çin'in 2500 yıl zarfında hem hareket ve devrimden mahrum kalmasına, hem de yok olmaktan korunmasına neden oldu. 2500 yıl devam eden bu mütevassıt durumun kaynağı, Konfüçyüs mektebidir; zira her değişim ve çöküşün felsefesi değişimdir. Değişim ve dönüşüme karşı olan felsefe, toplumu her türlü değişim ve her türlü çöküşten uzak tutar.

Cumhuriyet hükümetinin yerleşmesinden sonra Konfüçyüs dinine tapma resmen çöküşe maruz kaldı ve eski mabetler, unutulmaya terk edildi.

1911 devriminden sonra Konfüçyüs dini istenmeyen bir dönem geçirdi. Çin Cumhuriyeti devleti anayasasında halk için inanç ve din özgürlüğünü getirdi. Ondan sonra artık Konfüçyüs dininin Çin'in resmî devlet dini sayılması için bir ümit kalmadı. Ama onun hükümet yapısında baki kalması için hâlâ bazı izler ve alametler görünmekteydi.

Çin milli partisi Kumin Tang, kendini din konusunda tarafsız ve ilgisiz ilan etse de onun ahlak esaslarının temeli sayılan vefa, şefkat, ihsan, acıma, emanet, adalet, uyum ve barıştan ibaret olan sekizli usul, Konfüçyüs'ün öğretilerinden iktibas edilmişti.

Şimdi Çin ülkesinde millî inanç ve dinlerin durumları değişti. Komünistler, yeni bir Çin kurma derdine düştüler: Sadece halkın sosyal ve ekonomik yapısı değişmedi; ayrıca düşüncesini de materyalizme doğru sürüklüyorlar. Son olarak da *Muhtasar Çin Felsefesi Tarihi* adıyla bir kitap basıp tüm dünyaya yaydılar. Bu kitapta Çin milletinin düşünce sisteminin ve fikir yapısının geçmişte feodalizm ve burjuvaziye dayandığı, irticaî kültüre sahip olduğu ve ancak şimdi devrimci, sosyalist ve demokratik bir kültüre yöneldiği ispat edilmeye çalışılıyor. Bunun için de Konfüçyüs'ün bu öncüllerini, her zaman aristokrat sınıfının menfaatleri için çalışan, gericiliği himaye eden metafizik bir düşünürün sembolü olarak tezahür ettiği, Konfüçyüs'ün tek orijinal yönteminin bireysel eğitim ve öğretim kuralı çerçevesinde ileri ve yeni bir iş olduğu ispat edilmeye çalışılıyor.

Yanlış kuram ve hatalı düşünceye dayanan ve ruh göçüne inançtan ibaret olan Budizm'i de yabancı bir din sayıyorlar.

Nihayet miladî on altıncı asırdan şimdiye kadar Çin halkının düşüncesinin değişim öncülleri başlamış olup uluhiyetin özünü inkâr yavaş yavaş zihinlerde gelişmiş, bu durum da hep komünizm felsefesinin zuhuru için zemin hazırlamış, Çin halkını komünizmin yeni düşüncelerini kabul etmeye hazır hale getirmiştir.

Çin'de Edebiyat

Eski Çin edebiyatı daha ziyade efsane ve rivayet biçimindedir. Bu efsanelerin en meşhuru Çin'de çeşitli şekillerde yaygın olup eski Çinlilerin tabiatla savaşta kahramanlıklarından, ölüm ve zorluklar karşısında korkusuzluklarından bahseden, zorluk ve sıkıntılar karşısında insanın azim ve iradesini gösteren tufan efsanesidir.

Çin mitolojilerinin iki yönü vardır: Sertlik ve sevgi.[42] Çin mitolojileri, Hint ve İran mitolojilerinden farklıdır. Yani ya çok sert bir ruha sahiptir ya da yumuşaklığın zirvesindedir, Hint mitolojilerinin dahi sahip olmadığı bir yumuşaklık vardır.

Çinliler, Yunanlıların aksine mitolojilerine inanırlar; yani bir mitoloji kahramanından bahsettikleri zaman, onu dışsal varlığı olan gerçek ve hakiki bir kahraman olarak kabul ederler. Onlar hakikatte mitolojilerine karşı bir tür kutsallık duygusuna sahipler. Bu kutsallık duygusu siyasete dahi yansımaktadır. Örneğin onların siyasal liderlerine karşı duyguları, kutsal ve kutsallıkla iç içedir. Mesela Ho Shi Minh için savaştıkları zaman aynı zamanda dinî savaş yapıyorlar. Hatta yeni komünist yazılarda dahi komünist bir Çin yazarı, mitolojiye, yani aristokrasiye karşı olduğu halde onu o tarzda açıklamaya ve değiştirmeye çalışıyorlar; zira onu kabul etmezlik yapamazlar. Bundan dolayı da Çin komünistlerine sufi komünistler derler.

[42] Çin efsanelerinin sevgi boyutu: Çin'in etnik psikolojisinde iki unsur vardır ki hemen ardından Çin toplumunda üçüncü unsur ortaya çıkıyor. Biri, şiir ve irfan, diğeri sarı ırkın özelliklerinden olan sertlik ve savaştır. Çin'in irfanî aşk ve irfanla ilgili duyguları, beşerî duyguların en yumuşak tecellisidir. Yine de savaş ve sertlikte de çok şiddetli olduğunu görüyoruz. Üçüncü unsur, resmiyet ve aristokrasi unsurudur. Aristokrasi düzeninde gelenek sağlamdır. Çinli, tarih boyunca aristokrasi ve geleneğe tapınmanın sembolü olmuştur; öyle ki gelenekçilik ve aristokrasi yavaş yavaş dinin yerine geçmiştir. Konfüçyüs Çin halkını beşinci, altıncı asırda Shi ailesine tapmaya çağırıyordu. Aristokratlık eski Çin'de geleneği oluşturan esaslardan biridir (aristokratın giydiği elbiseler gibi). Çin aristokratlarının gelenekçiliği dinden daha kuvvetlidir.

Eski Çin edebiyatı, şarkı, ilahî veya marşlar bakımından da zengindir. Onların birçoğu ortadan kalkmış, sınırlı hale gelmiş ve biçim değiştirmiştir.

Çin'de ilk yazı, resim yapmayla başlayan ve sonraları doğrudan olmayan, istiareli alametler, bileşik işaretler ve fonetik istiareli kelimeler haline gelen ve yazı resminin diğer türleri de kendisine eklenen tasavvurî yazıdır.

Elde edilen ilk yazılar, Hsia hanedanı hükümetinin diline nispet edilmektedir. Eski asıl Çin yazıları, memeli hayvanların kürek kemikleri veya kaplumbağa kabuğuna yazılmış olan Shang dönemi gaybî cevaplarından ibarettir. Tanrıların cevapları, kemiklerin ateşe tutulup ısıtılmasıyla meydana getirilen çatlaklar halinde gösterilmiş ve bu işlemin sonuçları kemiğin üzerine kaydedilmiştir.

Önemli hadise ve olaylar da pirinç kaplara yazılmıştır. Bu yazılarda genel olarak yöneticilerin faaliyetleri kaydedilmiştir, fakat bununla birlikte bu yazılardan o zamandaki işçiliğin durumları da anlaşılmaktadır.

Bu eserler, MÖ. on dokuzuncu asra kadar ulaşıyor ve Çin edebiyatının başlangıcı sayılıyor. Chou döneminden birkaç edebî eser kalmıştır ki bunlar da "İlahiler" kitabından ve "Tarih Kitabı" ile "Değişim Kitabı"nın bazı bölümlerinden ibarettir.

İlahiler kitabı, Çin şiirinin en eski mecmuası ve bu ülkenin en büyük edebî birikimlerinden biri olup üç yüzden fazla ilahîyi içermektedir ve MÖ. altıncı yüzyıl öncesinde söylenmiştir. Bu ilahîlere muhtelif şekiller eşlik eder (rakslar, iş şekilleri, ziraat âdet, kural ve kararları gibi). Bu ilahîler, Çin'in eski kölelerinin hayatına dair açık bir resim sunar. Bazı ilahîler eski hakan veya kahramanları metheder.

Eski Çin edebiyatında büyük ve seçkin kahramanlık motifi yoktur, ama şiirlerden halkın hayatının nasıl olduğu, ne durumda bulunduğu anlaşılabilir.

Bu ilahîlerin bir kısmı, sosyal adaletsizliğe ve sınıf faklılığına işaret eder. Onların en önemli kısmı, çok dikkat çekici, sevecen olup köylülerin hayatının gerçek sahnelerini ortaya koyan yerel ilahîleri teşkil eder.

Onların patronlarına karşı olan kin ve nefreti bu ilahîlere yansımıştır. Bu kitaplarda, âşıkların gerçek veya talihsiz ve umutsuz aşklarından bahseden âşıkane ilahîler de görülüyor. Feodaller tarafından tahrif edilmiş pek çok kısmı bulunmasına rağmen bu derleme Çin okuyucuları nezdinde iki bin yıldan daha çok bir süre değerli ve kıymetli olmuştur.

Kehanet için kullanılan tarih kitabı ve değişim kitabı takriben bu kitabın çağdaşıdır. Çin'in en meşhur şairi Lee Pu'dur; genç yaşta zamanının bütün ilimlerine ve edebiyatına hâkim olmuştur. Uzun süre Çin hakanının teveccühüne mazhar olmuş; ama sonraları onun ilgisinden mahrum kalmış ve şehirlerin avaresi olmuştur.

Şiirleri zamanının olaylarını yansıtır. Savaştan çok bıkmıştır; savaşın başıboş yaptığı kimselerle dert ortaklığı yaparak şiirler söylemiştir.

Ondan kalan otuz ciltlik dokunaklı latif şiir kitabı, onu en büyük Çin şairi olarak gösteriyor.

Çin şiirini yalnızca Lee Pu'nun eserleri üzerinden tanımak mümkün değildir. Çin şiirini duyumsamak ve idrak etmek için onlara özgü bütün tarzları incelemek ve onlarla tanışmak gerekir. Çin şiirinin zarif niteliklerinden bir kısmı da kesinlikle bizim çevirilerimizde kayboluyor. Biz, aynı zamanda her biri tek heceli olan ve karmaşık düşünceyi açıklayan güzel görünümlü Çin sözlerini anlayamıyoruz. Öncekilerden alınmış olan Çin şiirinin vezin, kafiye ve sesleri, yabancılar tarafından okunurken letafet ve güzelliğini kaybediyor. Yüksek Çin şiiri, aslında süslü, nakışlı bir vazo gibidir; fakat bize göre serbest nazımdır veya bir yabancının bize yarım tercüme verdiği basit suretlerdir. Çok görülen şey, vecizliktir. Çinliler, şiirin hep kısa olması gerektiğine inanıyorlardı.

Yüksek şiir çelişkili bir iştir; zira onlara göre şiir, bir an felsefesidir. Dolayısıyla hamasi bir tomar haline gelirse ölür.

Şairlerin misyonu, bir ibareyle tasvir yapmak ve birkaç beyitte bir felsefeyi açıklamaktır. İstenen olgunluk, o vezinli ve kısa lafızlardaki sınırsız anlamlardır. Çin şiiri resim gibidir ve Çin yazısı da esasen bir tür ressamlıktır. Bu bakımdan Çin yazı dili ister istemez şairane bir boyuta sahiptir; fakat gerçek iş ve şeyleri açık resim kalıplarına dökmekle birlikte kopuk ve soyut işleri anlatmaya kadir değildir. Bu niteliğiyle birlikte kopuk veya parça işlerin medeniyetin yayılım cereyanında çoğaldıkları gibi Çinliler de çaresiz onları aktarabilmek etmek için ince işaretler kullanmışlardır.

Çin şiiri ayrıntıdan ve uzun anlatımdan uzaktır. Özlü bir işaretin dışında bir şey yoktur; söylediğinden daha çok söylemediği vardır. Sadece bir Doğulu söylenmemişlere erişebilir.

Çin şiiri, diğer Çin sanatları ve adabı gibi sade ve güzel bir suret içinde saklı, sınırsız bir letafeti ihtiva eder. Mecaz, teşbih ve kinaye vardır; sadece şeyin kendi gösterişiyle ve onun iç anlamlarına işaret etmekle yetinir. Mübalağa ve heyecandan uzak durur. Açık ve mutedil bir şekilde pişmiş, ama olgunlaşmamış bir zihne yol bulur. Nadiren heyecanlı bir şekli vardır. Şiddetli duyguları yumuşak bir tarzda ortaya koyar.

Bununla birlikte Çin şiirinin hiçbir yerde benzeri yoktur. Bunca anlatım inceliği, yumuşak ve mutedil duygular, sadelik, kısalık ve kuşatıcılık başka toplumların şiirinde yoktur. Dediklerine göre Tang dönemi şiirleri gençlerin eğitiminde büyük bir rol oynuyor.

Meşhur Çin şairlerinden bir diğeri, züht ehli T'ao Ch'ien'dir. Hükümet işinden el çekmiş ve artık aldığı maaşa karşılık baş eğemeyeceğini söylemiştir. O huzur elde etmek için ormanlara sığınmıştır; bu konuda şöyle diyor:

"Doğulu çitin altında davudi güller deriyorum,

Sonra bir süre gözümü yazlık uzak tepelere dikiyorum.

Dağ havası sabahleyin taptazedir.

Kuşlar ikişer ikişer dönüyorlar,

Ancak, onları anlatmaya kalkışınca lafızlar yetmiyor.

Yaprak gibi dökülüp caddelerin toprağında ömür geçirmemiz ahmaklıktır!

Fakat ben on üç yıl böyle yaşadım…

Uzun süre kafeste vakit geçirdim,

İşte şimdi döndüm

İnsan dönmelidir

Özünü gerçekleştirmek için."

Tuçu ve Tufu, Çin'in diğer iki meşhur şairidir. Onların şiirleri, Çinliler tarafından çok ilgi görür.

Şiir Çin edebiyatının sadece küçük bir bölümünü teşkil eder. Çin'de kitap basmak, yayım hakkını koruma yasalarının olmayışı ve başka etkenler nedeniyle ucuzdur. Bu yüzden Batı düşüncesi Çin'e gelmeden önce 20 ciltlik kitaplar bir dolara, 20 ciltlik ansiklopediler dört dolara, klasik eserler külliyatı iki dolara alınıp satılıyordu.

Batılı yazarları şöhrete ulaştıran roman, Çinliler nezdinde edebiyat kapsamında değildir. Hatta bugün dahi Çin edebiyatı en iyi öyküleri düşük ve avami hobi veya meşguliyetler olarak kabul ediyor ve edebiyat tarihinde anılmaya değer görmüyorlar.

Çinliler edebiyatlarını Yunanistan dışındaki ülkelerin edebiyatlarından üstün görüyorlar. Hemen hemen bütün meşhur Çin öyküleri tarihseldir. Realist öyküler ve ruhsal ve sosyal analiz yapan öyküler azdır.

Çin edebiyatının en değerli türü, diğer türlerden daha çok halkın beğenisini kazanan tarihtir. Başka hiçbir milletin bu kadar tarih yazıcısı olmamıştır. Hatta eski Çin saraylarında bile zamanın olaylarını nakledip kaydeden kâtipler vardı. 1747'de yayınlanan resmî tarihlerin sayısı, 219 büyük boy cilde ulaşıyordu.

Çin makaleleri, tarihten daha neşelendirici ve sevinç vericidir. Çünkü bu alanda sanatkârlık yasak değildir, fesahat dizgini de özgürdür.

Bu yazarların en meşhuru Han-Yu'dur. Onun kitaplarına öyle değer verirler ki okurların, eski geleneğe bağlı olarak onlara dokunmadan önce ellerini gül suyuyla yıkamaları gerekir.

Çin'de Tiyatro

Çin'de farklı eyalet ve vilayetlerde en sade şeklinden en karmaşık şekline kadar yüze yakın tiyatro türü bilinmektedir. Çinlilerin kendi tiyatrolarına kaşı acayip bir şevkle taassupları vardır. Küçük bir Çinli topluluğun oluştuğu her yerde hemen tiyatrolar da tesis edilir.

Batı'nın tersine Çin'de tiyatro izleme zevki müreffeh ve aydın sınıfa özgü değildir; düşük sınıflar tiyatroya daha çok ilgilidirler. Çin tarihi, tiyatronun aslî hamisinin, resmî, dinî ve aristokratik kurum ve sistemler değil, daima halk olduğunu göstermektedir.

Bugün de Çin halkının hayatında hiçbir iştiyak, Çinlilerin tiyatro aşkına denk değildir. Çin halkının tiyatroya olan sınırsız alakasının sebebini bulmak zordur. Belki de kendilerine hem musikisi hem de görsel boyutları zevk veren genel bir meşguliyettir. Muhtemelen sadece halkın gündelik tekrarlardan kaçış yeri olduğu için, belki hem ucuz olduğu hem de müptezel olmadan anlaşılabilir olduğu için ve belki de bütün bunların hepsinden dolayı.

Çin tiyatrosunun dili, müzik, hareket ve sözleşmeye ek olarak ses ve konuşmadan oluşan özgül bir anlatım sentezidir. Bu sentezin aslı, eski zamanlardan gelir. Eski Çin'de raks her zaman şiir ve sesle birlikte olurdu; şiir ve ses de müziğe eşlik ederdi. Bu üçü her zaman birbirini tamamlamıştır.

Ching Shi Ba'da (Başkent Tiyatrosu) kinayeli anlamı olan hal ve hareketler raksın yerini alıyor ve anlatım konuşmaya karışıyor. Oyuncu; dans, ses, karşılıklı konuşma, zıplama ve kinayeli işareti tek başına üstleniyor. Bu durumda ses, söz ve hareket birdir, bunlar ayrı faaliyetler olarak farz edilemez. Bunların hepsi tiyatronun sanatsal anlatımını oluşturan tek bir cevherdir.

Fakat tiyatroyu değiştirmede hep payı olan ve asla ondan ayrılmamış bulunan geleneksel Çin tiyatrosunun müziği hakkında ne söylemeli?

Bir kıtasının dahi duyulmadığı bir yerde Çin müziğiyle ilgili her açıklama problemdir. Çin müziği Çinli olmayan herkesin kulağını, yeryüzünün batısının en iyi müziğinin bir Çinli'nin kulağına tanıdık gelmemesi kadar tırmalar. Çin müziği birkaç kez dinlendiğinde çok uyumsuz ve gariptir; ama hızlı bir biçimde saz ile dinleyici arasında olması gereken köprü kurulur. Sahne sazları da gariptir:

Zil, zurna, çalkara, nefesli saz, kanun, kaval, davul, ud vs.

Sahne arkası müzisyenleri izleyicilere karşı oturur ve nadir anlar hariç diğer vakitlerde durmadan çalarlar.

Asıl müzik sestir. Çinli seyircilerden büyük bir kısmı müzikten zevk almak için tiyatroya gelir. Hatta "tiyatroyu dinleme" şeklindeki Pekin terimi, tiyatro izleme teriminden daha çok kullanılır. Bununla birlikte müziği bağımsız değildir; ancak sese eşlik eder, ya bir konuşmadan önce ve sonra gelir ya da oyuncuların giriş çıkışına eşlik eder. Müzik tiyatroya büyük zenginlik katar.

Çinliler iki şeyden çok hoşlanırlar: Az çok iyi anladıkları oyuncunun oyunu, iyi tanıdıkları ses ve müzik. Elbette bunlardan hiçbiri renk, elbise, kostüm ve diğerlerinin zenginliği olmadan tam olmaz.

Çin'de tiyatro aristokratik düzen, adap ve erkândan yoksundur; o nispette de samimi, riyasızca gürültülü ve düzensizdir.

Çin'in büyük şehirlerinde ilk daimî tiyatrolar, kahvehanelerdi; insanlar tiyatro seyretmek için para vermeden kahvehanelere giderek çay içip çerez yerken seyrediyorlardı. Fakat köylerde, mezralarda veya cadde kenarlarında seyyar tiyatrocular bin kadar seyirci için kamış ve hasırdan tiyatrolar yapıyor, gösteri icra ediyorlardı. Halk durup tiyatroyu izliyordu. Giriş herkese serbestti ve tiyatrocuya mahalli bir zengin, varlıklı insanların yardımlarıyla sponsorluk ediyordu.

Asrımızda şehirlerde geleneksel sahne usulünü ve aynı şekilde düzensizlik ve izdihamı koruyan yeni tiyatrolar yapılmıştır.

Çin tiyatrosunun konuları, gök ve tanrılarla ilgili değildir; aksine konuları sosyal ve insanî zorluklar oluşturur. Çin sahnesinde (Eski Hint tiyatrosuyla karşılaştırıldığında) efsane yerine gündelik gerçeklikler yer alıyor ve dinî mitoloji yerine kayıtlı tarihsel gerçeklikler, kapalı ve gizemli göksel iradenin yerine arzulu ve zorlayıcı insan iradesi geçiyor.

Hindistan ile Çin arasındaki kültürel mübadele belki Çin sahne ve icrasının şekillenmesinde de etkili olmuş olabilir. Geleneksel Çin sahnesi, geleneksel Hint sahnelerine çok benzer ve Çin tiyatrosundaki oyun iması, işaretleri, kostüm, süsleme ve elbisenin değeri, Hint tiyatrosundaki bu usulün değerini andırmaktadır.

Çin tiyatrosu, her bakımdan Çin toplumunun geleneksel yapısını yansıtmaktadır. Nüfuzlu ve kudretli yerel yöneticilerle rüşvetçi memurların öyküsü farklı tiyatrolarda en iyi şekilde sahnelenir. Devlet makamlarını elde etme konusu, ciddi ve kesin çehreli devlet mahkemelerini göstermek suretiyle ve tecrübe yoluyla Çin tiyatrosu sahnelerinde sergilenmektedir.

Ailenin durumu, aile bireylerinin birbirlerine karşı görevleri ve aynı şekilde savaşlar, devrimler ve iç isyanlar sahneye konuluyordu; fakat dinin Çin hayat ve tiyatrosunda önemli bir yeri yoktur. Çinlilerin din konusunda asla özel bir taassup, hassasiyet ve bağlılıkları olmamıştır. Çin tiyatrosu da Çinlilerin dinî ve fikrî yapısını yansıtıyor, K'ung-Fu-Tze'ci ve Konfüçyüsçü toplum planını sunuyor, Taoizm dininden tabiat övgüsünü ve tanrılarla ruhların bir kısmını alıyor ve Budacı ölüm sonrası hayat düşüncesine az bir yer veriyor. Budist rahip kinaye ile gelmenin dışında çok az sahnelenir ve Çin tiyatrosu, metafizik soyutlamalarla daha az ilgilenir.

Çin tiyatrosunun oluşumunu tespit etmek zordur. Çin tiyatrosuyla ilgili olarak elde on üçüncü yüzyıl öncesine kadar net bir tasvir mevcut değildir. Hsia sülalesi döneminden bazı raks veya danslar tespit edilmiştir. Bu danslar, dinî törenlerin uzantısı olup

tanrılar, savaşçılar ve atalarla alakalıdır (MÖ. 24-18). Aynı şekilde Chou hanedanının başını övmekle ilgili bazı oyunlar ve kinayeli danslar (MÖ. 12. asır) icra edilmiştir. Bunlar muhtemelen sonraları benzer oyunların kaynağı olmuştur. Genellikle her yıl ziraat sonunda ve mevsim değişimi esnasında büyük tören ve şenlikler tertip edilirdi. Çin dansının önemli unsurlarından biri olan takla oyunu, çok eski merasimlerde görülebilir.

Bazılarına kabirler kazılmış, bazıları da eğlence meclislerinin vasfı olan müzisyen, palyaço ve taklacılar grubunu gösteren çok seçkin yarım roller vardır.

Miladî beşinci asrın sonları, güçlü bir ihtimalle tarihsel tiyatroların bir türünün ortaya çıkış zamanıdır. 714'te Tang hanedanından Ming Huang "Armut Bahçesi Mektebi" adında bir mektep meydana getirdi. Çalgıcı, müzisyen ve şarkı söyleyenler o mektepte eğitim görüyorlardı. Başka bir deyişle bu mektep, oyunculukta kullanılan her sanat eğitiminin yapıldığı yer idi. Tang döneminin ortalarında zahitlerin hayat hikâyesi olan ve dinî ve ahlakî fikirleri anlatmak ve telkin etmek için yapılan bir tür tiyatro gelişti. Fakat sonraları onun devam etmesini önlediler. Bunlar Çin tiyatrosunun oluşumunda tamamının imkânlarından yararlanan geleneklerdir. Fakat Çin tiyatrosunun önemli kaynaklarından biri, şüphesiz Moğol soyudur.

Tatarların, kıssaları gösterime koyan birkaç kişilik uzun raks ve ses meclisleri vardı. Yuan Moğol hanedanının başı Kubilay Kağan, Çin'e hakan olduktan sonra öykü yazarlığı ile piyes veya tiyatro yazarlığını teşvik etti. Kısa bir süre sonra divan imtihanlarını durdurdular ve böylece edipler asıl işlerine döndüler. Bu arada tiyatro da taze bir kan buldu. Aşamalı olarak yeni piyesler meydana geldi ve (mesela bilgin gibi) dikkate değer şahsiyetler de tiyatroya girdiler. Böylece piyesler monotonluktan çıktı ve tiyatro karakterlerinin güzelliği, şakacılığı, çekiciliği ve dürüstlüğü yeni bir boyut kazandı. Elbette bu dönemde birazcık değerli ve üsluplu piyesler vardı; ama genel olarak Yuan asrının tiyatrosu, öyle güçlü, öyle zarifti ki birçok yönden gelenek tesis edebildi, devam imkânı bulabildi ve olgunlaşabildi.

Ming hanedanının saltanatının ortalarında Çin tiyatrosu o zamana kadar hiç görülmeyecek bir biçimde taze bir güç kazandı ve Çin'in gelecek üç asırlık tiyatro tarzının planlamasını yapan Kun Chu adında bir ekol oluştu. Bu ekol, bütün halk tabakalarının himayesine mazhar oldu, lakin iç savaş olaylarında unutulmaya terk edildi. Kun Chu'nun çöküşüyle birlikte mahalli piyes ve gösterimler tekrar güçlenmeye başladı, başka ekoller ortaya çıktı ve nihayet yeni başkent veya Ching Shi tiyatrosu kuruldu.

Genel olarak bütün bu yöntemlerde ve yapılanlarda anlatım tarzı tanımsal tarzdır. Tiyatro bir öyküyü anlatıyor ve tanımlıyor. Tiyatronun genel dili edebî ve gündelik diyaloga dayalı anlatımdan oluşan özel bir sentezdir.

Çinliler tiyatroyu komedi ve trajedi diye taksim etmezler; Çin piyes ve tiyatroları farklı oranlarda bu ikisinden oluşan bir karışıma sahiptir; fakat tiyatrolar genelde mutlulukla sonra erer.

Günümüzde tiyatroların programları öğleden sonra saat 6-7'de başlıyor, ta gece yarısına kadar devam ediyor. Bu süre sekiz veya dokuz dizilik muhtelif uygulamalı metin gösterisini de içermektedir. Bu gösteri tek bir konu hakkında yazılmıştır ve gösteride açılıp kapanacak perde olmadığı için izleyici gezginler bu sürenin tamamında bir tek gösterinin icra edildiğini sanmışlardır.

Çin oyunlarını Çinliler, genellikle askerî gösteri ve normal gösteri diye ikiye ayırırlar. Birincisi, tarihsel savaş, kahramanlık, efsane ve maceraların öyküleriyle ilgili iken ikincisi daha çok hayatın somut ve cereyan eden yanlarıyla ilgilidir. Fakat her ikisinde de icra zamanı önceki zamanlarla ilgilidir. Normal gösterilerin kaynağı doğal olarak hayattır; ama askerî tiyatroların kaynağı muhtemelen her ikisi de on altıncı yüzyılda yazılmış ve tarihsel olaylara dayanan iki büyük ve meşhur kitaptır; biri *"Üç Ülke"* öyküsü, diğeri ise *"Göl Ağzı"*dır.

Kadınlar, Çin sahnesinde oyunun en güçlü karakterleridir; fedakârlık ve büyüklük onların varlığında tezahür eder. Aynı şekilde Çin tiyatrosunda muhakeme sahneleri çok önemli bir yer tutar.

Çin tiyatro sahnesi çok sadedir. İzleyici tarafına doğru uzanır ve tamamen gösteri süsünden uzaktır. Sahnenin iki tarafında iki kapı vardır; sağ kapı oyuncuların girişi, sol kapı ise çıkışı içindir. Sahnenin, bir tapınağın üst odası şeklinde süslenmiş bir tavanı vardır; fakat bu genel değildir; sadece gösterinin eski köklerinden biriyle irtibatını hatırlatır. Her gösterinin sonunda oyuncular süratle çıkar ve sonraki grup girer; oyun değişikliğini sadece müzik bildirir. Çin gösterisinin şahsiyetleri dört asli takıma bölünürler; oyun ve olaylardaki her takımın gerek müzik ve oyun bakımından, gerekse süs, kostüm, renk ve tasarım bakımından kendi kanun ve kuralları vardır.

Basit tiyatro sahnesi, sonunda kostüm ve süs yönüyle bir parlaklık ve renk koleksiyonuna dönüşür. Yüzü özel bir yağ ile hazırlarlar, ondan sonra ona gerekli şekli verirler. Dekor, her ne olursa olsun niteliklerden haber verir ve oyuncunun şahsiyetini gösterir. Çin süslemesinde aşağı yukarı 250 civarında yüz kullanılır ve seyirci onların tamamını tanır. Bu tasarımların çoğunda yüzün doğal sınırlarına riayet etmezler. Diş çene üzerine çizilebilir ve gözün, doğal gözün üst veya aşağısına yerleştirilmesi mümkündür. Bazı renklerin çoğu süslemede özel bir anlamı vardır. Beyaz yüze sahip olmak kötülüğün, kızıl çehreye sahip olmaksa cesaretin göstergesidir. Mavi yüz acımasızlığın ve iyi bir yırtıcının alametidir; altın renkli yüz göksel şahsın alametidir. Damar işlenmiş yüz, hırsızdır. Soytarıların aslında süslemesi yoktur; ancak her göz ile burun köprüsü arasındaki köşede karşıdan bir çift kelebek kanadı gibi görünen iki küçük beyaz leke vardır. Elbise de bir anlaşma süsü gibidir. Rüşvetçilerin dairemsi, kuş tüyünden bir tür dört köşeli şapkaları vardır. Budist rahibin gri bir hırkası vardır; gerisi de benzer şekildedir.

Oyuncu, sadece kendi şekil verici ve tasvir edici değişikliklere dayanmaya ve ilginç bir ustalıkla sahnenin görünmeyen bütün araçlarını hazır halde göstermeye veya zamanın geçmiş tasavvurunu ve mekân değişimini kendi yöntemleriyle seyircilere aktarmaya mecburdur.

Mesela eski Çin'de evler yerden biraz yüksek yapılırdı, öyle ki içeri girmek için ayağı yukarı kaldırmak gerekirdi. Sahnede bir oyuncu hayali kapıyı çalar, bir oyuncu kapıyı açar ve içeriye davet eder; birinci oyuncu ayağını yerden kaldırır, eşikten geçerek diğer tarafa indirir. Eğer kadın varsa, o da elini kapının hayali çerçevesine yaslar.

Geçmişte yolculuklar at ile yapılırdı ve daha ziyade varlıklı insanların seyisleri vardı. Oyunun en muhteşem sahnelerinden biri, seyisin atın dizginini tutmasını ve ağanın binmek için gelmesini sergiler. İki oyuncu, bu sahne ile ilgili hareketlerini ustalıkla tatbik eder; yani tasarımsal olarak atı tutma ve ata binmeyi oynarlar. At birkaç kez ürker, sahnede ileri geri gidip gelir ve oyun sahnenin değişik köşelerinde tekrarlanır.

Tiyatroda ilginç işlerden biri de sahne işçilerinin varlığıdır. Onlar sahneye gelir, gider, gerekli malzemeleri yerlerine koyarlar; ancak seyirci onların varlığını hissetmez; dolayısıyla onların varlığı görülmez.

Sahne düzenleyicileri gerekli araçları oyuncuların tercihine bırakırlar ve gerektiğinde sahneyi kıymetsiz araçlarını hareket ettirmek suretiyle değiştirirler.

Asrımızda sadece Doktor Mei Len Feng'in varlığı, bu sanata sükûnet kazandırabildi. Çin hakanının kadınları sahneye gitmekten alıkoyduğu 18. yüzyılda o, kadının rolünü oynuyordu.

Feng, on dokuz yaşından itibaren sahneye çıkmaya başladı ve ölünceye kadar Çin tiyatrosunun sevilen tanınmış sembolü idi. Japon-Çin savaşı, bir müddet Çin'in sanatsal ve kültürel hayatını ve mesela tiyatronun genişlemesini duraklattı; Çinli oyuncular da Çin'in işgaline itiraz olarak sahneye çıkmaktan uzak durdular.

İç savaşlar komünistlerin zaferiyle sonuçlandığında, çoğu kimse geleneksel tiyatronun kaldırılmasını bekledi. Bu doğal bir şeydi; zira Çin geleneksel tiyatrosunun bir kısmı eski düzen ve ahlakı sergiliyordu. Buna rağmen yeni yönetim beklenmedik bir yolu tercih etti ve şiddetli beklenti olduğu halde onu yasaklamadı.

Kuşkusuz birtakım zorluklar oldu; eleştiri, yeni bakış ve metinlerde reform ortaya çıktı; ancak yine de devlet kısa bir süre sonra geleneksel tiyatroyu teşvik etmeye bile başladı. Çünkü ülkenin büyük bir bölümünde halkın tek meşguliyeti ve eğlencesi idi ve şimdi de öyledir. Ayrıca ona olan ilgi, Çin ulusal yaşamının en güçlü aşkıdır. Bir yandan da geleneksel tiyatro geçmiş yerel güçlerin ve aristokratların himayesini almadı; uluslararası ilişkiler açısından da ender bir boyut kazanmıştı. Fakat bütün bunların ötesinde başka bir sebep daha vardı, o da şudur: Çin komünistleri ve devlet büyükleri de halkın diğer kesimleri gibi tiyatro izlemekten zevk alıyorlardı. Şanghay'a hâkim olduktan ve işleri düzene koyduktan sonra Mao'nun ilk işinin, tiyatroya Mie Len Feng'in oyununu izlemeye gitmek olduğunu herkes biliyor.

Günümüzde bir tür Batılı tiyatro ile geleneksel şekli olan ve eski geleneksel tiyatronun yanında bugünkü muhtevaya sahip bir tür tiyatro mevcuttur; fakat onlardan hiçbiri geleneksel Çin tiyatrosunun sevimliliğine sahip değildir. Çin tiyatrosunun yazgısı son yıllarda belirsizdir ve "demir perde"nin gerisinden tatmin edici haberler gelmiyor.

Sadece "Çingşi" gruplarının Batı başkentlerine birkaç seferinden haberdarız ve biliyoruz ki devlet, geleneksel piyeslerin yabancı dillere çevirisini yaptırarak onların yayım ve tanıtımını üstlenmiştir.

Sonunda geleneksel tiyatronun yanında küçük bir yer elde edebilmiş olan yeni tiyatrodan elde bir haber yoktur. Acaba yeni tiyatro, aydınlara özgü çerçevenin dışına çıkıp genelin ilgisini çekebilmiş midir, çekememiş midir? Geçmiş yıllarda devlet sade didaktik tiyatrolar hazırlamıştır; örneğin sahnede sağlık kurallarına riayet etmemenin zararlarını anlatıyor. Gösteri kriterleri, yerini öğretim kriterlerine bırakmıştır.

Çin'de Resim

Uzak Doğu ressamları hiçbir zaman tablo üzerine resim yapmazlardı, bilakis Budacı din ve sanat devresi gibi bazı dönemlerde

duvara resim yaparlardı; bazen de son dönemlerde olduğu gibi kâğıda veya yumuşak ipek kumaşa resim yaparlardı. Onların çoğu ortadan kalkmış olup sanat tarihinde adları dışında bir şey kalmamıştır. Bu, Batılılar nezdinde Çin resim sanatının gizli kalmasının sebeplerinden biridir.

Diğer yandan daha çok su ve boya ile süslenen Çin resimlerinin kendine özgü hafiflik ve yumuşaklığı vardı ve Avrupa'nın yağlı boyaları gibi ağır renk karışımlardan uzaktı. Elbette Çinliler de bir müddet boya ve yağ ile çalıştılar; fakat görünüşte bu tarzı kendi ruh güzelliklerini ifade etmek için uygun görmediler ve bıraktılar.

Çinliler işin başında ressamlığı hattatlığın bir dalı olarak görüyorlardı; yazı yazdıkları tüy kalemle (yağlı boya fırçası) portre ressamlığı da yapıyorlardı. Onların eski şaheserlerinden birçoğu sadece tüy ve mürekkep kalemle meydana gelmiştir.

Çinliler resim ve tasvirlerini genel ve özel binaların duvarlarına dikmez, onun veya bunun yüzüne çekmezler. Bilakis onları boru haline getirir ve bir yerde koruma altına alırlar ve sadece kimi zaman seyir için açarlar. Böylece tasvirler kâğıt ve ipek tomarlara resmedilir ve yalnızca küçük tasvirler genellikle çerçevesiz olarak duvara asılır. Sung hanedanının sonlarında Çin ressamlığı çok genişleyip çeşitlendi ve on üç şubeye ulaştı. Çince kitaplarda anlatıldığı üzere Çin'de resim milattan önceki birkaç asırda dahi önemli sanatlardan biri sayılıyordu ve hâlâ da muteber bir sanattır. Çin rivayetlerine göre bilgin hakan Shun'un kız kardeşi Lei ilk Çinli ressamdır. Resim Çu döneminde yüksek bir mevkiye sahipti; zira Konfüçyüs'ün bildirdiğine göre büyük Luyang mabedinin duvarlarına çizilen resimler onu çok etkiledi; fakat o zamanın resimlerinden bugüne bir şey kalmamıştır.

Rivayet edildiğine göre Lieh-I adında usta bir ressam "bin ayak" uzunluğunda düz bir çizgi çekebiliyor ve tam bir Çin haritasını tırnak yüzünden biraz geniş bir alana resmedebiliyormuş. Dediklerine göre o ağzını boyalı suyla dolduruyor ve sonra dışarıya

fışkırtmak suretiyle güzel resimler yaratıyormuş. Onun çizdiği kafesler öyle canlı görünürdü ki insan her an kafesteki kuşların uçmasını beklerdi.

Hıristiyanlık döneminin başlangıcında Çin resmi zirvesine erişti. Fakat elde o dönemden kalma bir tek örnek yoktur. Miladî yaklaşık 249'da Çin emirliği savaşçıları başkenti yağmaladılar ve yaktılar; her şeyi kendileri için bedava görüyorlardı. Sonra "kadınlar isyanı" baş gösterdi ve Tung-Cho askerleri hakanın depolarındaki ipek resimleri ambalajlama için kullandılar. Savaşın sanatın bünyesine verdiği ve sanat eserlerini ortadan kaldırdığı bunca telafi edilemez zararlara rağmen sanat daima yeniden boy göstermiş ve ilerlemiştir. Miladî ikinci ve üçüncü yüzyılda Buda dini, Çin din ve sanatında bir devrim meydana getirdi. Konfüçyüs din ve düzeninin siyasal erki ortadan kalkmadıysa da Tao diniyle karışan Buda dini, Çin sanatını otoritesi altına alabildi ve Hint sanatından etkilenen bir duruma soktu.

En büyük Budist ressam, fevkalade şahsiyete sahip ve pek çok efsanenin kahramanı olan Kukai-Chih'dir. Budist mukaddeslerden birinin resmini yaptı ve böylece Nanking tapınağının yapımına yardım etti. Ressamlık hakkında üç risale de yazmıştır. Ona göre insan sureti yapmak her şeyden daha zordur; ondan sonra manzara, sonra at ve tanrılardır. Tang sarayında ressamlık tam bir revaç bulmuştu; ama yetenekli bir sanatkâr yoktu.

Dokuzuncu asırda üç yüz yetmiş sanatkârın ele alınıp anlatıldığı "Çağların Kıymetli Ressamları" adlı bir kitap yazıldı. Yazıldığına göre o zamanda ustaca bir eser, 25.000 sikke gümüşe kadar alınıp satılıyordu. Tang dönemi ressamlarından bir eser kalmamıştır; onların hepsi Tatar ihtilalcileri tarafından ortadan kaldırılmıştır.

Çin'de iki muhalif resim tarzı ortaya çıktı: Biri, Kuzeyde zuhur eden katı geleneklere ve şartlı klasik yasalara dayalı tarz, diğeri ise hayal ve duyguları kendi şekil, renk ve zamanında gösteren Güney eyaletleri tarzıydı. Kuzey tarzı resim, tam olarak gerçek şeylere uygun düşüyordu ve onun çizgileri tamamen somut idi.

Güney ressamları Kuzey tarzının sınırlılıklarına başkaldırdılar ve sade realizmi hor gördüler. Onların çabası, içsel durumları açıklamak için dışsal unsurlardan yararlanmak yönündeydi.

Kuzey tarzının kurucusu, Ming Huang sarayı ressamı Lissu-Shun idi. O, siyasal karışıklıklar, sürgün ve yalnızlığın ortasında bu tarzı inşa etti, kurdu, ilk Çin manzaralarından birini resmetti. Onun işi gerçekliğe öyle uygundu ki bu, onun hakkında çok efsane üretilmesine neden oldu; örneğin hakan, gece yarısı onun saltanat otağı üzerine çizdiği su sesini işittiğini söylemiştir.

Güney tarzı Wang-Wei'nin dehasından ve doğal sanatsal tahayyüllerinden doğmuştu. Onun tarzı empresyonizm metoduna yakındır ve onun manzaraları sırf onun ruhsal durumlarını ortaya koymaktadır. Hem şair hem de ressam olan Wang, her iki sanatı birbiriyle karıştırmak ve şiiri resme aksettirmek istiyordu. "Her şiir bir tasvir, her tasvir de bir şiirdir" sözü onun çalışma yönteminden doğmuştur.

Çin'de pek çok şiir güzel yazı ile tasvir üzerine yazılmış olup hattatlık, şiir ve ressamlık bir yerde toplanmıştır.

Tang döneminin en büyük ressamı, Wu idi. Wu, Uzak Doğu'nun en önemli ressamı sayılıyor. O iki tarzdan hiçbirinin takipçisi değildi; Budist tarza bağlı idi. O, Lao-Tsu ve Chuang-Tse'nin açıklamak için bir lafız bulamadıkları güzel fikir ve görüşlere kolayca biçim ve renk verebilmiştir. Bu nedenle ona "Wu Tao-Tse, yani Tao'nun üstadı denmiştir.

Budist binalarının duvarına 300 resim yaptı; hepsinden daha da meşhuru bin heykeli ihtiva eden bir tasvirdir. Ölümünden 400 yıl sonra, yani on ikinci yüzyılda resimlerinden doksan üçü Çin saltanat müzesinde idi; fakat hiçbiri elimize ulaşmamıştır.

Onun berzah hakkında çizdiği resim, meslekleri Buda diniyle uyuşmayan kasap ve balıkçı gibi Çin halkından bir grubu korkuttu ve meslek değiştirmeye itti.

Onun ölümü hakkında bir efsane üretmişlerdir. Ömrünün sonlarında uzak bir köşede bir mağara yaptı ve kendisi mağaranın

içine girdi, bir daha da geri dönmedi. Sanat alanında onun sanatkârlığı ve mahareti gibisi yoktu.

Sung hanedanı zamanında esim revaç buldu. Ressamlar sınırlı Budist konuları aştı ve çok çeşitli ürünler ortaya koydular. Çin hakanı Tsung, usta sanatkâr bir ressamdı.

Boston Güzel Sanatlar Müzesi'nde bu hakanın eserlerinden kıymetli bir tomar mevcuttur; onlar arasında ipeğin işçi kadınlar tarafından çeşitli hazırlanış aşamalarını tam bir sadelikle gösteren birkaç tasvir de vardır. Tsung Hakan Çin'de benzeri görülmemiş bir sanat eserleri müzesi yaptırdı.

Edebiyat fakültesinin bir dalı olan resim okuluna bağımsızlık kazandırdı ve geliştirdi; ayrıca devlet memurlarını seçme sınavlarında bazı eski edebiyat derslerinin yerine sanat dersleri konulmasını kararlaştırdı. Bir de birçok kimseye sadece siyasetteki ustalıklarından ve kabiliyetlerinden dolayı değil, ayrıca sanattaki maharetlerinden dolayı da vezirlik verdi.

Bu hakan, Tatarlar tarafından saltanattan indirildi. Tatarlar başkenti yağmaladı; yirmi cilt halinde derlenen bütün saltanat müzesi resimlerini ortadan kaldırdı ve hakanı esir aldılar.

Mien de Çinliler nezdinde Çin kültürünün yükselişinin tam bir sembolü olan başarılı bir sanatkârdı. Hat sanatı ve güzel yazıdan tasarımcılık ve ressamlığa yöneldi. Mürekkep dışında bir şeyle nadiren resim yapıyordu. Kuzey ressamlık tarzını izliyor, hatların incelik ve zarafetine özen gösteriyordu.

At suretini çizmede öyle mahirdi ki dediklerine göre bir kez altı at üzerinden bir resim yaptı ve ondan sonra atlar öldüğü için insanlar, onun resminin atların yaşam heyecanını ortadan kaldırdığını ve onların kendiliğinden öldüğünü iddia ettiler! Thu-Sung Müzesinin yağmalanma olayında 107 eser ona aitti.

Sung devrinde çok ressam zuhur etti. Bazı kimseler, "Çin kültürünün Çin dehasının en olgun tezahürü" olduğu görüşündedirler.

Sung ve Yang zamanında Çin resminin niteliği hakkında yargıda bulunmak istediğimizde durumumuz gelecek tarihçilerin duru-

muna benziyor; Rafaell, Da Vinci ve Mikalenj'ın eserlerinin yok olmasından sonra İtalyan Rönesans'ının değerlendirilmesi sadedinde ortaya çıktılar.

Çin resminin şaheserlerini yok eden Barbar askerlerin tecavüzleri, ressamlığı da geri plana itti. Gerçi sonraları iş başına gelen yerli ve yabancı hanedanların yönetimi zamanlarında çok sayıda usta sanatkâr yetişti; fakat onlardan hiçbiri Yang ve Sung sarayının ressamlarının ayağının tozu olamazlar.

Çin milleti, kendi uzun tarihi içinde Pericles, Augustus veya Medici dönemlerine denk düşen parlak dönemlerden geçmiştir ve belki gelecekte de böyle dönemler geçirecektir.

Şimdi Çin resmini diğer ülkelerinkinden ayıran unsurların ne olduğunu görmek gerek.

Çin resminin diğer milletlerinkinden temel farkı, resimlerini daha çok duvar üzerine çizmeleri veya tomar halinde çıkarmalarında değildir; bilakis asıl farklılık, Çin resimlerinde manzaraların ve gölge vermenin mevcut olmamasıdır. İki Avrupalı ressam, Hakan K'ang-Hsi'nin davetiyle hakanın sarayını süslemek için Çin'e gittiği ve resimler yaptığı zaman, Çinlilerin itirazıyla karşılaştılar. Çinlilerin eleştirisi, o resimlerde uzak sütunların niçin diğer sütunlardan daha kısa olduğu idi. Onlara göre hiçbir mesafenin olmadığı bir yerde mesafe göstermek, yapay ve yalandan bir iştir. Çinliler aynı şekilde resimde gölge vermenin varlığının yapay olduğuna inanıyorlardı. Zira gölge verme gerçekliğin gösterimi için lazımdır ve Çinliler, resmin hedefini gerçekliğin ifadesi olarak görmüyorlardı; bilakis ressamlığın tam şeklin yardımıyla durumları aktarma vesilesi ve zevk vermesi gerektiğine inanıyorlardı.

Bu resimlerde şekil (form) her şeydi. Onu yazıların ölçü (ritim) ve inceliğinde arıyorlardı, renklerin sıcaklık ve ihtişamında değil.

0lk Çin resim eserlerinde rengin rolü yoktu. Çinliler şekil çizmek için siyah mürekkebin kâfi olduğuna ve rengin onunla bir işinin olmadığına inanıyorlardı.

Çin'in görüş sahibi sanatkârlarından biri şöyle diyor: Şekil, vezindir; ya Çin resminin ölçülü hareketleri göstermesi, raksı ressamın elinin icra etmesi anlamında ya da gerçek âlemin mülayim cümbüşü, keyfiyeti ve ruh vezninin manalı bir şeklini aşikâr kılmasıdır.

Ölçü, çizgilerin birleşiminin sonucudur. Bu çizgiler nesnelerin dış suretini açıklamaz; bilakis remiz ve öğretim ile ruhun keyfiyetlerini anlatan şekiller yaratır. Ressamın tahayyül duygusu ve kötü gücünün dışında, çizgilerin incelik ve zarafeti de çok önemlidir ve ölçüt sanatkârın maharetidir.

Ressamın nesneleri sabırla gözlemlemesi ve yoğun duygularını şiddetle dizginlemesi, konuyu açık bir biçimde anlaması ve ondan sonra birkaç uzun çizgiyle hayalini ipek kumaşa dökmesi gerekir. Ayrıca uyanık olmalıdır; zira çizgi çizildikten sonra artık düzeltilemez.

Çin resmi realizmden uzak idi; onun nesnelerin ve durumların anlatım ve açıklamasıyla işi yoktu. Bilakis onun hedefi seyredende bir düşünce ve hal meydana getirmekti.

Çin ressamları, hakikatin keşfini ilme bıraktılar ve kendilerini güzelliğe adadılar. Mavi gökyüzünün altındaki birkaç yaprak ve tomurcuğu olan bir dal, en büyük üstatların yetindiği bir konu idi.

Böyle bir sahnenin boş zemininde uygunluğu korumak, sanatçının güç ve maharetinin mihenk taşı idi. Çin ressamlarının hedefi olan dolaylı öğretim ve telkin, şu öyküden güzelce anlaşılmaktadır: Bir kez resim okuluna giriş imtihanında ressamlardan şu şiiri resmetmeleri istendi:

"Somm-i esbeş ez ıtr-i golhâî ki pâymâl kerde est, sengîn şode est".

(Atının tırnağı, ezdiği güllerin kokusundan ağırlaştı).

Bu yarışmayı kazanan sanatkâr, atının ayaklarına doğru pek çok kelebeğin kanat çırptığı bir süvari resmi çizmişti.

Ressamın maksadı sadece anlamlı bir şekil meydana getirmek olduğu için konu seçiminde onu sınırlayan bir şey yoktu. İnsan na-

diren resmin konusu oluyordu. Çin tablolarında görülen insanların neredeyse tümü yaşlıdır. Suret (portre) resmi yaygındı; fakat resimler birbirinden o kadar farklı değildi. Çinli ressamlar, bireysel farklılıklarla ilgilenmiyorlardı; vakitlerini daha çok kuş ve gülleri resmetmeye ayırıyorlardı. At, özellikle Çin ressamlarının ilgi konusu idi. Onların bir kısmı nadiren çeşitli at resimleri yapmanın dışında bir işle uğraşırdı.

Çin resmi, öncelikle dinî kayıtlardan, ikinci planda da akademik sınırlılıklardan zarar gördü. Ressamlar, sadece eski öyküleri takip etmek zorundaydılar. Kendi istedikleri tarzda çalışamıyorlardı; fakat bunca kayıt ve sınırlılıklara rağmen Çin'de resim sanatı, heyecan, coşku ve azametini kaybetmedi. Çin resminin parlaklığının özü, ressamların tabiata duydukları ilgiydi.

Tao ayini onlara, tabiata karşı duygularını sadakatle göstermeyi öğretmişti. Buda ayini de hayatın akışında, birlik ve değişimlerinde, insanla tabiat arasında bir fark olmadığını vurgulamıştı.

Çin ressamları, ırmakların kenarında gurbete düşmüş, dağlık ormanlarda kendilerinden geçiyorlar, âlemin alametsiz ruhunun bu suskun ve ebedî tecelli alanlarında insanın karmaşık hayatından ve düşüncelerinden daha aydın bir tezahür ve güzellik bulmuş olduğunu hissediyorlardı. Çinliler daima tabiatın kahrına maruz kalmalarına rağmen yine de Tanrı'ya kulluk için tabiatı seçmişlerdir. Sadece din diliyle değil, aynı zamanda felsefe, edebiyat ve sanat vasıtasıyla da ona kulluğa yönelmiş ve beşerî ruhun en büyük tecellilerinden olan sahneler oluşturmuşlardır.

Porselen Yapımı

Çinliler, porselen yapımını başlıca estetik sanatlardan biri olarak görürler. Güzelliği pratik hayatın içine sokmak istedikleri için kaplarını, özellikle en meşhur millî gelenekleri olan çay içme araç gereçlerini tam bir zarafetle yaparlar ve evlerini onunla süslerler.

Çömlekçilik, pişmiş çamuru çeşitli şekillere soktukları zanaatın ilk aşamasında yer alır. İkinci planda o şekilleri güzelleştirdikleri sanat gelir.

Eğer pişmiş çamuru biraz madenî maddelerle karıştırır ve ateşe sokarlarsa erir ve şeffaf bir porselene dönüşür.

Çin çömlekçiliğinin geçmişi taş devrine kadar geri gider, Hunan ve Kansu'da.

Kesin olarak MÖ. 3000 yılına dayanan çanak çömlekler bulunmuştur. Bu kapların güzellik ve zarafeti, çanak çömlekçiliğin, o dönemde de sanatsal boyuta sahip olduğunu göstermektedir. Han hanedanı zamanında bırakın zarif sanatsal kapları, cam eşya ile de karşılaşmaktayız.

Bu zamanda Çinliler sadece mineli veya emayeli duvarı olan değil, aynı zamanda tam manasıyla şeffaf da olan kaplar yapabilmişlerdir. Böylece mükemmel bir porselen vücuda gelmiştir.

Süleyman adında Müslüman bir gezgin, Çinliler hakkında şöyle demiştir: Çin'de bir çamur var, onunla cam şeffaflığında kaplar yapıyorlar; bu kaplardaki su dışarıdan görülüyor.

Porselen yapımı, Avrupa'da görünüşte 1470 yılına kadar başlamamıştır. Venedikliler bu tekniği Haçlı savaşları esnasında Araplardan öğrenmişlerdir.

Sung hanedanının yönetimi zamanı, Çin'de porselenciliğin ihtişam çağıdır. En iyi ve en eski porselenler bu çağa aittir. Bu asrın şaheserlerinin, Çin bilimcileri katında büyük bir değeri vardır.

Çin'de sarayın himayesi altında büyük porselen fabrikalarının yapıldığı altıncı asırdan itibaren her türlü porselen eşya evlerin içlerine kadar girdi. Bu dönemde aynı şekilde koyu yeşil celadon eşyalar üretildi; onları elde etmek, yeni porselen yapımcılarının arzusu olmuştur. Bu tür porselen, İranlılar ve Türkler katında çok değerlidir.

Ming zamanında porselen yapma sanatının gerilememesi için çok gayretler gösterilmiştir. Bu dönemde 500 porselen yapma ocağı faaliyetteydi ve sadece hakanın sarayının tasarrufunda 96 bin porselen eşya vardı. Bu zamanda porselen kapların üzerine mine işleme tekniği de ilerlemiştir. Ayrıca sarı, açık mavi ve beyaz por-

selenler olgunluk merhalesine erişti. Dünya porselenciliğinin şaheserlerinden biri, bardaktır ki o da bu dönemde üretilmiştir. Bu asrın maharetli ustalarından biri, bir gramdan da hafif porselen kadehler yapabiliyordu.

Ming döneminde Yakın Doğu'dan Çin'e giden cloisonne sanatı olgunluk derecesine erdi.

Bu sanatın üstatları ince bakır, gümüş veya altın parçalarını madenî bir şeye lehim çektikleri bir model üzerinde işleyip parçalar arasındaki boşlukları mineliyor ve güzel bir biçimde süslüyorlar.

Sekizinci asrın ortalarından itibaren bu şekilde süslenen aynalar Japonya'ya girdi. En eski eserler Moğol Yuan hanedanı zamanına aittir. On sekizinci asırdan sonra bu sanat yok olmaya yüz tuttu.

Minglerin saltanatının ortadan kalkmasıyla eşzamanlı olarak porselen imalathaneleri de ortadan kalktı ve sadece on dördüncü Lui'nin çağdaşı olan Kang Shi zamanında atölyeleri yeniden yaptılar ve hemen üç bin porselen imalathanesi işe başladı; böylece porselen eşyalar bolca halkın eline ulaştı.

Bu asrın sanatkârları eski eserleri taklit çerçevesinde çeşitli girişimlerde bulundular ve hâlâ Avrupa sanatçılarının ve sanat uzmanlarının dilinde dolaşan ve güzel örnekleri Metropolitan Müzesinde bulunan güzel süsleme örnekleri yarattılar.

Liderlerin şeklini porselen kaplar üzerine çiziyor ve böylece mandarin tarzını meydana getiriyorlar.

En son büyük porselen yapma dönemi, uzun Lung saltanatının başlarıydı. Bu çağın sanatkârları becerinin zirvesindeydiler; kızıl çamurdan porselen kaplar yapma zirvesine erişti. Ayrıca zenginlerin evleri için beyaz porselenden pahalı fanuslar yapıyorlardı.

1850-1864 yılları arasındaki iç savaşların etkisiyle porselen yapımı sarayın himayesinden mahrum kaldı. Atölyeler kapandı, işçiler dağıldı.

Ondan sonra porselencilik sanatı artık kan kaybetti. Zira sadece sarayın himayesinden mahrum olmakla ve savaş esnasında çok zarar görmekle kalmadı, ayrıca ihracat pazarının yoğunluğu gibi

başka etkenler sanatkârları Avrupalı müşterilerin zevkine uygun porselenler yapmaya itti. Onların zevki Çinlilerin zevkinin zarafetinde olmadığı için yavaş yavaş yüksek porselen tedavülden kalktı ve onun yerini düşük porselen aldı.

1840 yılı civarında Kanton'da İngiliz porselen fabrikaları faaliyete başladı ve bir süre sonra Fransa ile Almanya porselen yapmaya başladı ve sonuçta her yıl öncekinden daha çok Çin ihracatına zarar vermeye başladı.

Elbette Avrupalı porselen üreticileri, çok gayret göstermelerine rağmen bu sanatta Çinlilere yetişemediler. Bu bakımdan her zaman eski porselen eserlerin kıymeti artıyor.

Çin'de Mimari

Çin'de mimari, aslî sanatlardan değildi. Bu yüzden Çin'de ortaya çıkan büyük mimarlar nadiren isim yapmışlardır.

Çin'de tanrılara saygı için dahi imaret ve binalar az yapılıyordu. Eski binalar nadiren vardı ve 16. asırdan önce yapılmış olan sadece birkaç mabet vardır.

Çinli mimarlar Sung zamanında miladî 1103'te mimari tarz ve sitiller hakkında sekiz ciltlik güzel resimli kitap yayımladılar; fakat bu kaplar üzerine yapılmış olan tahta yapılardan geride hiçbir iz kalmamıştır.

Paris Milli Kütüphanesinde mevcut olan Konfüçyüs dönemi mabet ve evlerinin resim ve taşvirleri, Çin'de mimarinin 23 asra varan süre zarfında çok değişmediğinin göstergesidir.

Muhtemelen Çinlilerin sanatsal ve zevksel işlerdeki hassasiyeti, büyük ve görkemli binalardan uzaklaşmalarına sebep olmuş olabilir. Belki de geçmişte mimarinin gelişimine ve ilerlemesine sebep olmuş olan temel etkenlerin mevcut olmayışı, bu durumun nedeni olmuş olabilir. Çin, şu üç önemli etkenden kurtulmuştur: Kalıtsal aristokrasi, güçlü ruhanî sistem ve güçlü otoriter yönetim.

Çin'e bir süre egemen olan Budizm, son zamanlarda harabeleri Türkistan'da bulunan büyük tapınaklar yapılmasına yol açtı.

Bütün Çin'de Budist tapınakları görece görkemli görülüyor. En iyi Budist ziyaret yerlerinden biri, Pekin'in dışındaki "Uyuyan Buda" tapınağıdır. Ferguson bu tapınağı Çin mimarisinin en yüksek örneği saymıştır.

Hemen hemen bütün Çin şehirlerinde Pagoda diye meşhur olan tapınaklar, Uzak Doğu mimarisinin özelliklerine sahiptirler. Pagoda, Çinlilerin gözünde sadece dinî ritüel, teşrifat ve merasim merkezi değil, aynı zamanda geometrik kehanet, yani yerin çizgi ve yarıkları üzerinden geleceği tahmin etme merkezi sayılıyordu.

Halk, bu binaların rüzgâr ve seli engellediğine, kötü ruhları itaat altına aldığına ve mutluluk getirdiğine inanıyordu. Pagoda, genellikle sekiz kenarlı bir kule olup taş temeller üzerine tuğladan yapılıyor ve beş, yedi, dokuz ya da on üç kattan oluşuyordu.

Pagodaların en meşhuru, porselenli Nanking kulesidir. Bu kulenin dış yüzü porselenden yapılmış olup inşaatı on dokuz yıl (1412-1431) sürmüş ve 1854 devriminde yıkılmıştır.

En güzel Çin tapınakları Pekin'de bu ülkenin resmî dinine tahsis edilmiştir.

Konfüçyüs tapınağının çok zarif yapılmış görkemli bir revakı vardır; fakat tapınağın kendisi, sanatsal bir görünümden ziyade felsefî görünüme sahiptir. Bu tapınak on üçüncü asırda yapılmıştır; ondan sonra da defalarca değiştirilmiştir.

Eğer Çin mimarisinin genel özelliklerini kısaca anlatmak istersek, ilk etapta göze çarpan şeyin, binaları halkın gözünden gizleyen çirkin duvar olduğunu söylememiz gerekir.

Fakirlerin oturduğu mahallelerde evlerin duvarları birbirine bitişik ve dayalı olup köhnenin güvensizliğini dile getiriyorlar. Duvarın arkası, avlu; odaların ağ gibi delikli pencere ve kapıları avluya açılıyor. Yoksulların evleri kederlendiricidir. Giriş kapısı ve dar dehlizler, kısa tavan, odaları birbirinden ayıran duvarlar topraktandır, kimi zaman tuğla ve taştandır. Evlerin birçoğunda köpek, domuz ve tavuklar, hane halkıyla aynı yerde kalıyorlar. Çok fakir aileler, samanlı çamurdan kulübelerde yaşıyorlar. Zen-

gin aileler ise havuzlu ve bahçeli evlere sahip olup o bahçelerde çiçekler ve ağaçlar düzensizce yetişiyorlar.

Çin evi, köşk bile olsa, görkemli değildir; bir kattan fazla da değildir. Eğer evde daha fazla odaya ihtiyaç olursa, müstakil yeni binalar yaparlar.

Binanın aslî maddeleri, tuğla ve tahtadır. Çatı, duvarlara veya sütunlara dayanmaz; bilakis odaların ağaçtan iskeletinin bir parçası olan direklere dayanır. Çin ev veya tapınaklarında çatı çok önemlidir. Onun cinsi kiremittendir. Büyük giriş kapıları sarı renklidir. Bu evlere güzel bir manzara kazandırır. Odalara genelde büyük pencere konulmaz, onun yerine güzel delikli küçük penceresi olan Kore kâğıdı hazırlarlar.

Evleri ısıtmanın tek aracı, taşınabilir buhurlar veya duman çıksın diye baca hazırlanmamış olan dumanlı tuğladan ocaklardır. Zengin ve yoksul bütün halk soğuktan muzdariptir.

Çin mimarisi, Mısır'da Karnak veya İran'da Taht-ı Cemşid yahut Yunan'da Acropolis mimarisine ya da Batılı mimariye ayak uydurmaz; bilakis o, tuğla, taş heykel ve ağaç kazımalarından oluşan bir mecmuadır.

O, porselencilik veya yeşim taşı yontma mesabesinde görülebilir. Yoksa Hindistan ve Mezopotamya'da mühendislik ve mimarinin karışımından elde edilen muazzam binalarla denk değildir.

Çin mimarisinden, belki aslında Çinlilerin ilgisini çekmeyen ihtişam beklentisine sahip olmaz ve onu sadece en kırılgan bina suretlerindeki en zarif anlayışların yansıması olarak görürsek, o takdirde Çin mimarisinin, Çin sanatının doğal ve uyumlu çeşitlerinden ve beşerî sanatın en cazip tezahürlerinden biri olduğunu söylememiz gerekir.

Tunççuluk, Cilalama ve Yeşim Taşı İşlemeciliği

Cilalama tekniği Çin'de başlayıp Japonya'da tamamlanmıştır. Uzak Doğu'da cila, sadece Çin'de yetişen yerli bir ağacın doğal mahsulüdür; ama bu ağaç şimdi Japonlar tarafından yetiştiriliyor. Ağaçtan aldıkları öz ile ince tahta ve kimi zaman maden veya por-

selen yaprakları sıvıyor, yavaşça kurutuyor ve cilalıyorlar. Sonra onun üzerine tekrar başka bir tabaka veya astar çekiyorlar; öyle ki farklı renk ve derinliğe sahip tabakaların sayısı 20-30'a varır. Ondan sonra cilalanmış yaprağın üzerine istenilen model veya tasarıyı çiziyorlar; böylece istenilen rengi elde etmek için tasarımın doğal renklerine uygun olarak cila yaparlar.

Bu dayanılmaz zarif sanat, başlangıçta bambu ağacı üzerindeki bazı yazılarla revaç buldu ve tedricen Çin'de gelişti. Chou hanedanı zamanında bu madde kapları ve arabaların teçhizatını süslemek için kullanılıyordu. Miladî ikinci yüzyılda binalarda ve müzik aletlerinde de kullanıldı.

Tang hanedanı zamanında birçok cilalı eşya Japonya'ya gitti ve Sung zamanında Hindistan ve Arabistan'a dahi ihraç edildi. Sonraları bu sanat daha da mükemmelleşti ve Mancho hanedanı zamanında büyük cila atölyeleri açıldı; bu da kıymetli şaheserlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Hakanın tahtı, hakan tarafından kutsal Roma imparatoruna (Birinci Leopold) hediye edilen cilalı perde bunun örnekleridir.

Bu sanat on dokuzuncu yüzyıla kadar gelişme kaydetti; fakat bu asırda bir taraftan Avrupalı tüccarların başlattığı savaşlar nedeniyle, öte yandan Avrupalı müşterilerin zevkinin düşüklüğü ve seviyesizliği sebebiyle hakanın teveccüh ve himayesinden mahrum kaldı ve çöküşle yüz yüze geldi. Ondan sonra da Japonya cila işinin sancaktarı oldu.

Yeşim taşı işlemeciliği de Çin'de uzun bir geçmişe sahiptir. En eski mezarlarda dahi yeşim taşından üretilmiş şeyler bulunmuştur.

MÖ. 2500'de yeşim taşı "seda taşı" adıyla kullanılıyordu. Yeşim taşını balık şeklinde ya da başka şekillerde yontup işliyor ve deri ipe asıyorlardı. Onu düzgünce yontup işlediklerinde ve ona vurduklarında, ondan güzel bir ses çıkıyor ve o ses bir müddet devam ediyordu.

Bu taş Amerikan fatihi İspanyollar vasıtasıyla Avrupa'ya gitti. Çinliler bu taşa, "şebnem gibi yumuşak" anlamında güzel bir isim vermişlerdir.

Çinli sanatkârların maharetleri ve el becerileri, yeşim taşından parlak ve güzel renk türleri hazırlamalarında ve yeşim taşından yapılan şeylere çeşitli şekiller vermek için, yeşimden yapılma bütün eserlerde birbirine benzer iki parça görülmeyecek şekilde sabır ve metanet göstermelerindedir.

Çeşitli kavimler, bıçak gibi ilk yaşam araçlarını yapmak için yeşim taşından yararlanıyorlardı ve onu altın ve gümüşten daha kıymetli görüyorlardı.

Çin'in bütün yeşim eserleri toplansa, başka hiçbir koleksiyonun ona denk olamayacağı kabul edilmiştir.

Tunç da Çin sanatları içinde yeşim taşı kadar eskidir. Rivayetlere göre eski hakan Yu, dokuz imparatorluk eyaletinin haraç adına gönderdiği madenleri ocağa attı ve üç patil (büyük kazan-Çev.) dokuz ayak haline getirdi. Bu bakır kazanlar, büyülü özelliklere sahip olup karamsarlık, kötülük ve sıkıntıları gideriyor, içine konan şeyleri ateş olmadan kaynatıyor ve kendi kendine lezzetli gıdalar pişiriyordu.

Bunlar hakanlığın gücünün kutsal sembolü sayılıyordu ve bir hanedandan diğer hanedana geçiyordu. Nihayet Chou hanedanının düşüşü esnasında gizemli bir biçimde görünmez oldular.

Zamanla tunççuluk, Çin'in güzel sanatlarından biri haline geldi ve 42 cilt halinde toplanan eserler meydana getirildi.

Yönetsel, eve ait ve dâhilî dinî törenler için tunçtan kaplar imal ettiler ve tunçtan binlerce alet türünü sanatsal işler şekline getirdiler. Çin'de tunçtan yapılan şeyler için rakip bulmak mümkün değildir; Ghiberti'nin Floransa tamir atölyesi için "Cennetin Kapıları"nı yaptığı İtalyan Rönesans'ı dönemi hariç.

Çin'in en eski tunç eserleri, son zamanlarda Hunan'da bulunan kurbanla ilgili kaplardır. Sung şahları zamanında bu sanat çok revaç buldu; fakat Ming yönetiminin başlarında yavaş yavaş zayıflamaya yüz tutu ve bir zamanlar değerli bir sanat olan tunççuluk, bayağı ve müptezel hale geldi ve yerini porselenciliğe bıraktı.

Çinliler, heykeltıraşlığı güzel sanatlarla aynı mertebeye getirmediler. Uzak Doğu, büyük bir tevazu göstererek insan bedenini güzelliğin sembolü saymadı.

Çin heykeltıraşları, genelde erkek portreleri, nadiren de kadın portreleri yapmışlardır; fakat bedeni asla görkemli göstermemişlerdir. Çin insan heykelleri daha çok Budist zahitlerin ve Taocu ariflerin heykelleridir. Çinli heykeltıraşlar hayvanlara filozoflardan ve zahitlerden daha çok ilgi göstermişlerdir.

Çin yapımı en eski heykeller, çok büyük on iki tunç heykeldir. Bu heykeller sonraları bir hakanın emriyle, madenî paraya dönüştürülmek üzere eritilmiştir.

Han zamanından sadece birkaç küçük hayvan heykeli kalmış, gerisi ise ortadan kaybolmuştur. Şentong kabirlerinin kabartma işleri, çok ilginç zarif kabartma nakışlarını ortaya koymaktadır. Genelde hayvanlar ve bazen de hizmetçiler ve kadınlar şeklinde yapılan ve ölen erkekle birlikte toprağa gömülen küçük çamur heykeller de ilgi çekmektedir.

Kanatlı aslan, öfkeli ayı ve kanatlı at gibi dikkat çekici hayvan heykelleri Çin'in her yerinde görülmektedir. Daha çok mezarlıklarda bulunan bu hayvan ve nakışlar, Yunan, Asur ve Saka tarzlarının karışımından oluşmuştur ve hiçbir şekilde Çin sanatı özelliklerini taşımazlar.

Budist din ve sanat görüşleri Çin sanatları üzerinde tesir bırakmış ve Türkistan sanat eserlerinde, kalıntıları Türkistan harabelerinde bulunmuş olan büyük medeniyet meydana getirmiştir.

Çinliler, Budist sanatını fazla müdahale ve tasarrufta bulunmaksızın kabul etmişler ve Hint heykellerinden farksız Buda heykelleri yapmışlardır.

Onların en eskisi Shansi'de mağara tapınaklarında mevcuttur (Miladi 490) ve en üstünü Hunan mağaralarında elde geçirilmiştir. Bazı mağara tapınaklarında mitoloji kahramanlarının sureti, Hindu tarzında onların duvarlarına işlenmiştir.

Thang hanedanı Budist heykeltıraşlık sanatını takip edip geliştirdi. Oturan Buda, bunun en iyi numunesidir (MS. 639).

Thang hanedanından sonra heykeltıraşlık dinî rengini kaybetti ve bayağı bir hale dönüştü ve kimi zaman da şehveti kışkırtan bir boyut kazandı. Çin'deki bu değişim ahlakçıların muhalefetiyle karşılaştı. Bu bakımdan Budist ruhaniler, başka sanatçıların bedeni kuvvetli olarak yerleştirmemelerini sağlamak için portre yapmada birtakım kurallar koydular. Muhtemelen bu ahlakî baskı Çin'de heykeltıraşlığın ilerlemesini engelledi. Dinî sanatın popülaritesini kaybetmesi ve bedensel güzellik gösteriminin de yasaklanması sebebiyle Çin heykeltıraşlığı çöküşe yüz tuttu. Din, heykeltıraşlığın eskisi gibi destekçisi olamayınca onu rahatsız etti.

Sung ve Moğol hükümdarları zamanında bu sanat bir ilerleme kaydetmedi ve sadece Ming döneminde küçük bir gelişme sağladı; fakat sonraları yerini yavaş yavaş porselenciliğe ve ressamlığa bıraktı.

İcatlar ve Keşifler

Çin'de toplumsal hayat, bütün savaş, devrim, değişim ve idarî reformların ortasında kendi yoluna devam ediyordu ve bir bölge halkının başka bölgedeki olaylardan haberdar olması uzun sürüyordu.

Sung hanedanı zamanında matbaa/basım tekniği Çin edebî hayatında devrim meydana getirdi. Bu teknik asırlar boyu gelişti ve şimdi her iki yüzünde, sabit kalıpları olan basım ve ayrı madenî harfleri olan basım gelişti. Matbaa, yazıdan sonra insanlık tarihinin en büyük icadı sayılan bir icat haline gelmiştir.

Basım tekniğinin gelişimiyle kitap hazırlanması için ipek veya bambunun yerine daha uygun bir tür elde edilmesi zarureti doğdu; zira ipek kıymetli, bambu ağacı ise ağır idi.

Mevcut en eski Çin kâğıdı -ki büyük Çin seddinde bulunmuştur- miladi 21 ila 137 yılları arasındaki olaylarla ilgili resmî bir senet şeklindedir. Kâğıtçılık tekniği, sekizinci yüzyılda Çinliler tarafın-

dan Araplara ve on üçüncü yüzyılda Araplar tarafından Avrupalılara öğretildiği zaman, neredeyse mükemmellik düzeyinde idi.

Mürekkep de yeryüzünün doğusundan Avrupa'ya ulaştı. Mısırlılar hem kâğıt hem de mürekkep yapmayı başardılar; fakat mürekkep yapmayı Avrupalılara Çin öğretmişti.

Çin'de basım tekniğinin yayılmasına ilkin din sebep oldu ve yayıncılar bu yolla inançlarını yayılması, dua, tılsım ve rivayetlerin herkesin eline geçmesi için gayret gösterdiler. Kâğıt oyunu ilk kez Çin'de ortaya çıktı (10. asır) ve 14. asrın sonunda Avrupa'ya ulaştı.

Kâğıt para ilk kez onuncu yüzyılda Çin'de yapıldı ve bir asır zarfında para birikmesine yol açtı. İran da bu servet üretim aracını Çin'den aldı.

Marko Polo 1297'de bu kâğıt parçalarının Çinliler nezdinde çok değerinin olduğunu açıklıyor; fakat Avrupa 1656'dan önce bu sırra vakıf olmadı ve kâğıt para basıp yaymadı.

Ayrı ve toplanıp sıralanabilen harfler de Çinlilerin icatlarındandır; fakat Çin'de ondan o kadar istifade edilmedi; çünkü Çin yazısının muayyen alfabesi yoktu; bilakis yirmi bin işareti vardı.

Çinliler çok icat yaptıkları halde pratikte onlardan nadiren yararlandılar. Barut, Tang hanedanı zamanında keşfedildi, fakat ondan sadece merasimlerde veya ateş oyunlarında yararlanılıyordu.

Sung hanedanı zamanında baruttan el bombası yaptılar (Miladi 1161) ve savaşta kullandılar. Barut yapmanın sırrı, Araplar kanalıyla Batı'ya ulaştı.

Pusulayı MS. 1078-115 arasında ürettiler. Denildiğine göre Chou beyi, yabancı elçilerin memleketlerine tekrar dönmeleri için kılavuz olarak pusulayı icat etti.

Çinliler, taş kömürünü yakmada kullanan ilk kavimlerdendir; ama kendi kaynaklarından çok istifade etmediler.

Çin'in sanayi hayatı iki bin yıl boyunca (Han hanedanının başından Mancho hanedanının sonuna kadar) değişmedi. Çin, eski

sanat ve kültürün yavaş ve kaygısız yönetimini ilmin korkunç ve heyecan verici gelişimine ve para hükümetine tercih etti, hayatın maddî tekniklerinin ilerlemesine az yardım etti.

Milattan iki asır önce tarım ve ipek böceği yetiştirme konusunda çok değerli kitaplar yazdılar ve coğrafyada çok ilerlediler.

MÖ. 152'de Çin'de cebir ve geometri hakkında bir kitap yazıldı. "Pi" sayısının değerini hesapladılar ve mıknatısı (veya güneyi gösteren iğneyi) geliştirdiler. Miladî 132'de sismograf yaptılar. Bütün bunlara rağmen Çin'de fizik ilmi, hurafelere yenik düştü.

Konfüçyüs zamanında güneş ve ay tutulması doğru bir biçimde hesaplanıyordu.

Tıp Çin'de yazının icadından önce doğdu; Yunan doktorlardan çok önceleri Çin'de büyük doktorlar ortaya çıktı.

MÖ. dördüncü yüzyılda Çin yöneticilerinden biri, kırk suçlunun cesedinin açılmasını ve otopsi yapılmasını emretti. Fakat bu iş devam etmedi. Üçüncü asırda cerrahlık konusunda bazı risaleler yayımlandı. Baygınlık veren şarabın icadıyla da cerrahi uygulamalar yaygınlaştı.

Sung hakanları devrinde bir tıp fakültesi kuruldu. Tıp ilmi, Hu Shi Huang zamanından Kraliçe Tzu Shi dönemine kadar gözle görülür bir ilerleme kaydetmedi. Hıristiyanlık, Avrupa tıbbını Çin'e götürdü; fakat Çinli hastalar hep kendi eski tedavi yöntemlerini, bitkisel ilaçlarını hastanelere getiriyorlar, sadece cerrahi gerektiren durumlarda Avrupaî yöntemlere başvuruyorlardı.

Çin'de Görgü Kuralları, Âdetler ve Sosyal Durum

Çin halkı, Asya'nın en güçlü halkı sayılır. Çinlilerin her bölgede çevreye uyum göstermelerinin, refah ve huzur bulmalarının sebebi budur.

Çinlilerin yüzü bütün toplumların gözüne hoş görünmez; ama çok zeki oldukları hemen fark edilir. Güney Çinliler, Kuzey Çinlilerden daha kısa ve zayıftırlar. Köylü kadınlar güçte erkeklere erişirler. Mancholarıın egemenliğinden sonra Çin'de erkekler saç-

larını örerlerdi. Genellikle başları açıktı; ama bazen şapka giyerlerdi. Ayakkabıları normal olarak sıcak kumaşlardan yapıyorlardı; çünkü odanın içi genelde soğuk idi. Çinliler yürürken ayaklarının altına küçük bir halı parçası bağlarlardı.

Miladî 950'den itibaren kızların ayağını, büyümesin diye yedi yaşında iken sağlam iplerle bağlamak âdet oldu. Bu konu onların nezdinde o kadar önemli idi ki eğer gelinin ayağının ölçüsü, ailesinin bildirdiği ölçüye uymazsa, nikâh sözleşmesi bozulurdu. Bu âdet, Çin'de Büyük Devrim'e kadar devam etti.

Erkekler, ceket ve pantolon giyerlerdi; rengi de hemen hemen hep mavi idi. Kışın pantolonun üzerine kemer bağlarlardı. Bazen de üst üste on üç ceket giyerlerdi. Bu giyecek gece ve gündüz üzerlerinde olurdu, bahar mevsiminde de yavaş yavaş çıkarırlardı.

Bu elbiseler düğme ile boyun altına kadar bağlanırdı. Elbiselerin cep yerine geniş kolları vardı. Çin'de "kişi cebine bir şey koydu" denmez, bilakis "koluna koydu" denirdi.

Köylü kadınlar erkekler gibi pantolon giyerlerdi. Şehirlerde ipek elbise pamuk elbise kadar çok idi. Modacılık, Çinli kadınlarda hâkim değildi. Bütün halk, elbiselerinin moda ömrünün elbiselerinin ömrü kadar olduğundan emindi.

Çinlilerin tabiatla savaşı, sert ve baş ağrıtıcı idi. Köylüler barbarlara karşı kendilerini korumak için köylerinin etrafına duvar çekerler, geceleri tarla ve mezralarda nöbet tutarlardı. Onların çiftçilik tarzları basit idi. Toprağı sürmek için sabandan, güçlendirmek için de doğal gübreden yararlanırlardı. Darı ve pirinç, buğdaydan çok ekilirdi. Pirinçten şarap dahi yaparlardı; fakat onların sevdiği içecek, pirinç hariç her şeyden çok ektikleri çay idi. Çinlilerin yiyeceğe karşı çok ilgileri vardı. Zenginlerin sofrasında genellikle kırk çeşit yemek bulunurdu; onları yemek üç-dört saat alırdı. Fakat yoksullar, sayılı maddeler dışında açlık tehlikesinden emin değillerdi. Geniş mülkler, güçlülerin elinde idi. İlk çağlarda daha çok köylüler toprak sahibiydiler; ama köylülerin mülkiyet

miktarı gittikçe azaldı ve onlar fakirliğin kucağına düştüler. Açlıktan çok sayıda insanın telef olmadığı bir yıl yoktu.

Genellikle kıtlığa maruz kalırlardı; fakat bu musibetleri daima tam bir metanetle göğüslerlerdi. Dillerinde şu atasözü dolaşırdı: "İnsana bu fani hayatta lazım olan şey, bir şapka ile bir kâse pirinçten ibarettir."

Avrupa'nın sanayileştiği 18. yüzyıla kadar hiçbir ülke zanaat bakımından Çin'e yetişemezdi. Çin tarihinde geriye doğru gittikçe evlerde el sanatları pazarını ve şehirlerde de ticaret pazarını kesinlikle görürüz. Aslî sanatlar, kumaş dokuma ve ipekçilik idi ki bunlar kadınlar tarafından hazırlanırdı.

Milattan önceki yüzyıllarda evlerde ipek mamulleri hazırlanır, şehirlerde de satışa sunulurdu. Dolayısıyla MÖ. 3000 yılında dahi şehirlerde işçilerden ve işverenlerden oluşan sınıflar bulunuyordu.

Marco Polo şöyle yazıyor: "Her zanaat için bin adet iş yeri veya atölye vardır. Her iş yerinin işçi sayısı, on ile kırk arasındadır." Bu esnaf günümüzün düzenli teşkilatları gibi rekabeti sınırlıyor; ücreti, çalışma saatlerini ve fiyatları düzenliyor ve bazen eşyanın fiyatının düşmemesi için üretim artışını engelliyorlardı.

Esnaf kanun koyuyor ve onu insaflıca uyguluyordu. Esnafın problemlerini çözmek için hakem heyetleri de vardı.

Bu esnaflar, sadece zanaatkârlara ve tüccarlara özgü değildi; bunların yanı sıra berberlik ve aşçılık gibi başka meslek sahiplerini de içine alıyorlardı. Hatta dilencilerin kendi aralarında kardeşlik örgütlenmeleri vardı ve kendi teşkilat kararlarına uyuyorlardı.

Şehrin çalışanlarının küçük bir azınlığı köle idi; onlar genellikle ev işlerinde çalışıyorlardı. Kızları ve yetimleri kıtlık zamanında bir dirheme satıyorlardı. Babalar her halükârda kızlarını satma hakkına sahipti. Fakat kölelik Çin'de hiçbir zaman Yunan ve Roma'daki düzeye çıkmamıştır.

Eşyalar genellikle insanın sırtına yükleniyordu. Arabalar eşekle ve genelde insanla çekiliyordu.

Şehirlerin caddeleri sekiz ayaktan fazla genişliğe sahip değildi; caddeler güneşin gelmesine engel olacak şekilde yapılmışlardı. Çok köprü yapılmıştı. Demir yolu yerine 25 bin mil uzunluğunda suyolu kazılmış olup bu, halkın gidip gelmesini ve ticarî mallarını taşınmasını sağlıyordu.

Çin'de ticaret, bayağı bir iş sayılıyor. Tüccarlar ipek elbise giyinmekten ve arabaya binmekten mahrum idiler. Eğitimli Çinliler, herkes onların amele olmadıklarını ve bedensel işlerle uğraşmadıklarını bilsin diye tırnaklarını uzatıyorlardı.

Bilginleri, öğretmenleri ve devlet memurlarını birinci sınıf, çiftçileri ikinci sınıf, zanaatkârları üçüncü sınıf, tüccarları ise dördüncü sınıf olarak görüyorlardı.

Faizcilik de Çin'de yaygındı. Başlangıçta Çin'de sedef, bıçak ve ipek, paranın yerine geçiyordu; bununla birlikte Çin sikkeleri en az Milattan önce beşinci asra kadar geri gider.

Madenî paraları bazen altından yapıyorlardı; fakat daha çok bakır-kalay veya gümüş-kalay karışımından hazırlıyorlardı. Baskı mühür ve aletlerinin keşfiyle kâğıt para yaygınlaştı (yaklaşık Miladi 935).

Modern Çin

Mancholar Çin'i iki yüz yıl yönettiler. Bu süre zarfında kendileri de birçok açıdan Çinli olmuşlardı. Bu hanedanın ikinci hakanı Kang-Shi'nin dönemi, Çin tarihinin en huzurlu ve en aydınlık çağıdır. Bu dönemde Çin, Mançurya Moğolistan'ı, Kore, Anam, Hinduçin, Tibet ve Türkistan'ı içine alıyordu. Bu hanedan hükümetinin sonlarında, Çin yönetimi güçsüzlük ve gevşekliğe yakalandı.

Bilgisizliği ve dik kafalılığı yüzünden Çin'in karışmasına sebep olan Çin kraliçesi zamanında bolca isyanlar çıktı.

19. yüzyılda Mancho hanedanı açıkçası ömrünün sonuna yaklaşıyordu; artık bütün imparatorluk düzeni koruma gücünü kaybetmiştir.

Eziyet çekmiş Çin halkları çok isyana kalkıştı ve karışıklıklar çıkardılar; ama onların hepsi yönetim tarafından ezildiler.

Hepsinden de önemlisi, 1850'de gerçekleşen Tayping devrimi idi. İsyancılar, iki asırdır memleketlerine hükmeden Mançoları fesatçı yabancılar olarak görüyorlardı. Bu inkılâplar, Çin'in iç hastalıklarının sonucuydu. Sosyal kargaşa, ziraî davalar, arazi problemleri, ahlak yoksulluğu ve nasyonalizm duygularının kaynaması ele ele verip isyancıları Manço hükümetini devirme fikrine sürüklemişti.

Taypingler, başlangıçta Çin'in güneydoğu bölgelerinde bir hükümet kurdular ve on iki yıl süreyle Nanking'i tasarruflarında tuttular. Bilahare kendi komutanlarının zaafı ve Avrupalıların yardımıyla Mançolara yenildiler.

Öyle karışık bir durum vardı ki Avrupalılar, tedricen Çin topraklarına ayak bastılar. Onların siyaseti, iç muhaliflerine karşı Manço İmparatorluğunu savunma karşılığında o imparatorluktan imtiyaz elde etmekti.

Çin'in yeryüzünün batısı ile münasebetlerinin yeni aşaması, esrar/afyon savaşıyla başladı. Çünkü İngilizler Çin şehirlerinde esrar satmak istiyorlardı. Çin ile İngiltere arasında üç kez savaş çıktı ve her seferinde Çinliler mağlup oldular ve çok miktarda tazminat ödemeye mecbur kaldılar; İngilizlere pek çok imtiyaz verdiler. Neticede İngilizler esrarı Çinlilere dayattılar. Esrar çekmek Çin halkını iyice güçsüzleştiriyordu.

Çin halkı mevcut hükümetten çok bıkmıştı ve Çin yöneticilerini değiştirme zamanının geldiğine inanıyordu.

Bu zamanda İngiltere, Fransa, Almanya, İspanya, Portekiz ve Amerika Birleşik Devletleri, savaş ve ticaret gemilerini Çin'e gönderiyorlardı. Çin halkı, demiryolları, buhar makineleri, Havai'deki şeker kamışı tarlaları ve Kaliforniya'daki altın madenleri hakkında hikâyeler işitiyordu.

Gençler evlerini barklarını terk ediyor, ülkeden dışarı çıkıyor ve geri döndüklerinde de eski köylerde ve eski sessiz şehirlerdeki

hayatı sıkıcı buluyorlardı. Köylüler arasındaki hoşnutsuzluk da gün geçtikçe artıyordu. Çin halkının yaşamı günden güne daha da kötüleşiyordu. Japonya ile yapılan dayanılmaz savaştan sonra diğer dört devlet, Çin'in yenilgisinden ve güçsüzlüğünden faydalandı; her biri Çin'in bir bölümünü ele geçirdi. Almanya Çin'in kuzeyindeki "Beijing Tao" limanını gasp etti; Rusya Mançurya'da Port Artur'u ele geçirdi; İngiltere Çin'in kuzeyinde Vi Hai Vi'yi yuttu ve Fransa Kwang-Chau-Wan'ı ele geçirdi.

Söz konusu ülkeler ondan sonra Çin'i kendi aralarında nüfuz bölgelerine ayırmayı düşündüler. Pekin hükümeti öyle zayıf idi ki bu işi önleyemiyordu ve bütün Çin aydınları gelecekten korkuyorlardı. Fakat Çin kraliçesi ülkede reformlar yapmak isteyen genç hakanı kendi sarayında hapsetti ve onun kılavuzlarını cezalandırdı. Batılı ülkeler aynı şekilde esrar satmak ve yeni imtiyazlar elde etmekle meşgullerdi.

Batılı ülkelerin Çin'deki gittikçe artan başına buyruklukları Çin halkını bıktırmış, kraliçeyi öfkelendirmişti.

Çin'in yeni ordu ve filosu yoktu. Bu yokluğun sorumlusu bizzat kraliçe idi. Halkın kendisine karşı öfkesinden korkan kraliçe, "Temiz Dayanışma Yumrukları Teşkilatı" adlı devrimci bir grubun yardımına başvurdu. Bu örgütün üyeleri başlangıçta kraliçe ve hanedanını devirmek için bir araya gelmişlerdi. Fakat kraliçe uyanıklığı ve zekâsıyla onların öfkesini yabancılara yöneltti. "Yumruk Vuranlar", Çin'in birçok bölgesinde Avrupalı ve Amerikalıları öldürmeye başladılar. Bu durum, yabancı devletlerin eline ordularını Çin'e gönderme fırsatı verdi.

Kraliçe ve onun saray erkânı kaçtı ve Pekin yabancıların eline düştü. Çok yağma yapıldı; o zaman mütecaviz devletler o kadar ağır bir yağma yapmak istediler ki Çin onu ödemekten kaçınamayacağı için, onun ithalat vergilerini ve bazı tekellerini elinden aldılar. Yumruk Vuranların yenilgisinden sonra halk, yönetim ve yaşam düzenlerinde birtakım değişimler olması gerektiğini anlamışlardı.

1766 yılında Kanton'da dünyaya gelmiş olan Çin devrim liderinin adı Sunya-Sen idi. Onun bariz özellikleri çocukluktan belli idi; dik başlı ve hareketli bir çocuktu. Aşırı zekâsından dolayı çok erken okula gitti. Fakat okuldan ve köyden kaçma hayali devamlı olarak coşkun beyninde uçuşuyordu. Özgür olma ve dünyayı dolaşma arzusu vardı.

On iki yaşında Hong Kong'a kardeşinin yanına kaçtı ve orada tahsiline devam etti. Hıristiyanlık onda derin bir tesir bıraktı; öyle ki kendi köyünün tapınaklarında putları aşağılamaya ve tahrip etmeye başladı.

Tıpta doktora derecesi alan Sunyat-Sen bu işle kanaat edemiyordu; ülkenin temel sıkıntılarının kökünü kazıma niyetindeydi. Japon yenilgisi onu hedeflerini gerçekleştirme konusunda daha da kararlı hale getirdi. İlk teşebbüsü "Çin Saadet Konseyi" adı altında vatanseverlerden bir dernek kurmak oldu: Gençlerden küçük bir grup ona bağlandı ve yeni Çin için faaliyet yürütmeye yemin ettiler, söz verip anlaşma yaptılar. Bu esnada her zamandakinden daha fazla devrim yapma lüzumunu hissediyordu. Çabalarıyla günden güne adamlarının sayısı artıyordu. Fakat 1895 yılında ansızın planı açığa çıktı ve mecburen Hong Kong'a kaçtı ve olaylarla dolu baş döndürücü hayat serüvenine başladı.

Devrim yapmaya azmetti, para hazırladı, Amerika ve Avrupa'ya yolculuk yaptı ve taraftarlarından para topladı. Çin elçiliği onu Londra'da yasaya aykırı bir biçimde tutukladı; ama taraftarlarından birinin (Doktor Kanteli) mücadelesi sonucu serbest bırakıldı.

Sun, 15 yıl daha öyle dünyanın çevresinde gezmek, yolculuk etmek, para toplamak, Batılıların inançlarını incelemek ve dışarıdaki Çinliler için konferanslar vermekle meşgul oldu.

Yolculuk sırasında ona devrimci güçlerin Çin'in güneyini ele geçirdikleri ve kuzeyini de ele geçirmeye yöneldikleri ve kendisini Çin Cumhurbaşkanlığı makamına seçtikleri haberi geldi.

Birkaç hafta sonra muzafferce Hong Kong'a gitti ve oradan da Shanghay'a yöneldi. Devrimciler millî bir meclis oluşturup onu

resmen Cumhurbaşkanlığına seçtiler. Bu süre içinde kraliçe ölmüş ve yerine küçük bir çocuk geçmişti. Çeşitli problemler onu her yanından kuşatmıştı. Kuzey Çin halkı Güney Cumhuriyetini kabule hazırdı. Sonunda Sun Yat Sen, birleşik bir ülke kurmak uğruna kendi makamını Çin Mançu başbakanı Yuan Shi-Kai'ye verdi.

Makamcı bir adam olan ve büyük bir orduyu elinde tutan Sun Yat Sen, yeni bir hanedan kurmaya ve Cumhuriyeti ortadan kaldırmaya niyet etti.

Sun Yat Sen, ona güvenmesinin yanlışlığını anladı ve devrimi sınırlandırma yoluna gitti; fakat Yuan'ın askerleri tarafından yenildi ve Japonya'ya kaçtı.

Sun Yat Sen idealist bir adam ve güçlü bir hatip olmasına karşın siyaset işinden, işleri idare etmekten ve milletinin huzurunu sağlamaktan aciz idi. Bu bakımdan zaferden sonra güçlü devlet kurmayı üstlenememiştir.

1916'da Yuan tarafından hakanlık saltanatının ilan edilmesiyle devrim başladı. Yuan kenara çekilmek zorunda kaldı ve yeni bir cumhuriyet işbaşına geldi. Bu cumhuriyet iyilik yolunu tercih etmedi ve ardından birçok iç savaş geldi.

İç savaş hengamesinde Sun Yat Sen *"Devrimin Üç İlkesi"* adlı bir kitap yazamaya başladı. Ona göre devrimin ilkeleri, demokrasiden, nasyonalizmden, sosyal refah ve ekonomik reform araçlarını ortaya koymaktan ibarettir.

Sun Yat Sen, Çin'in birliğini görecek kadar yaşayamadı ve 1925'te hayata veda etti. Ülkesini yabancıların hegemonyasından kurtarmak ve özgürleştirmek için verdiği mücadeleler bir sonuç vermeyince Sun Yat Sen Rusya'ya yöneldi. 1922'de Rusya, Çin'i komünist devrime sürüklemek için iki liyakatli siyasetçiyi o ülkeye gönderdi

Rus müsteşar Borodin, Kuomintang'a veya millet özgürleştirmek için kurulan "Halk Partisi"ne üye oldu ve partiyi desteklemeye ve yeniden inşa etmeye başladı. Çin komünistleri tarafından himaye edilen bu parti, Chi Yang adlı bu şahsın başkanlığında bu-

lunuyordu; 1925'te Sunyat Sen'in ölümünden sonra yerine Chi Yang geçmişti.

Chi Yang Pekin'i ele geçirmeyi başardı. Dış devletlerin çoğu onun hükümetini hızla tanıdı. Kuomintang'ın taraftarları tedricen sol ve sağ olmak üzere iki cenaha ayrıldılar. Ruslar, Stalin zamanının bağlılıkları ve zaferleri sebebiyle Çin'de nüfuzlu olma düşüncesinden vazgeçtiler. Kuomintang'ta meydana gelen ihtilaf nedeniyle ve komünistlere nispet edilen itaatsizliklerden dolayı komünistler ve Rus müsteşarlar Kuomintang'tan ihraç edildiler.

Güney dağlık bölgelere kaçmış olan komünist bir grup Kızıl Çin ordusunu kurdu. Bu ordunun en önemli liderleri Mao Tse-Tung ve Chou En Lai adında başka bir şahıstı.

Kuomintang, muharrik devrim gücünü kaybetti ve öyle diktatör bir parti haline geldi ki başındaki Chiang ile Çin'in en büyük kısmını ele geçirdi. Halk kitlesi, partinin memleketin temel ıslahatlarını icra etme konusundaki güçsüzlüğünden hoşnut değildi. Komünistler bu hoşnutsuzluktan yararlanıp reformların yapılması konusunda büyük propagandalar yaparak halkın dikkatini çektiler; böylece Chiang'ın ordusunu gevşetip ayırabildiler ve ayrıca yerel Sovyetlerden bir ağ oluşturabildiler. 1931'de Çin'in güneydoğusunda Sovyet Çin Cumhuriyetini ilan ettiler.

Dünya Savaşında Japon yenilgisiyle komünistler Ruslarla ilişki kurdular ve kuzey eyaletlerini elde ettiler; Kuomintang'ın bütün Çin toprakları üzerindeki siyasal denetimini kabul etmekten de kaçındılar. Nihayet uzun çatışma ve çarpışmalardan sonra Kızıl Ordu bütün Çin topraklarını zapt etti. Chiang, Formoz adasına geri çekildi.

Mao-Tse Tung ve Chou En Lai, Yeni Gine Cumhuriyeti'nde komünizmin nüfuzunu yaymak ve yerleştirmek için çalıştılar, Sovyetler Birliğinin tecrübelerini taklit etmeye başladılar. Bu çalışmalar paralelinde sanayi millîleştirildi, ortak tarım alanları meydana getirdiler. Sansür, gizli polis teşkilatı, yeni inançlar aşılama vs. konusunda hep Sovyetleri taklit ettiler.

Komünist Cumhuriyet, 1951'de Tibet'i egemenliği altına aldı. Sunyat Sen'in inançlarının ihyası ve Marksizm-Leninizm ile takviye edilmesi yoluyla emperyalizme ve Batı kapitalizmine karşı çıktılar. Artık Çin'de Avrupalıların imtiyazlar çağı sona ermişti. Fakat Sovyetler ve diğer dünya devletleri, kalabalık nüfusu olan güçlü ve büyük bir devletin kurulmasından endişeli idiler. Hali hazırda dünya devletlerinin çoğu Çin hükümetini resmen tanımıyor.

SARI GÖRÜŞ
(ÇİNLİ BAKIŞ)

Çin kültürü, tarihi ve dininin ifade ettiği sarı ruhta sarı ruh çelişkisi adında bir çelişki vardır; bu çelişki Çinli ruhun dört seçkin özelliğinden ibarettir:

1- Şairane ve sanatsal zarafet.

2- Felsefî ve irfanî derinlik.

3- Çin'e özgü sıra dışı zahitçe sabır ve tahammül.

4- Askerî sertlik ve savaşçılık.

1- Çin dini ve kültürü: Çin irfanî ruhunun temsilcisidir. Öyle ki mitolojik devreden yirminci yüzyıla kadar Çin düşüncesinde en temel yol ve damar, felsefe ve din alanındaki bütün Çin ekollerinin ortak yönü olan irfan ve tasavvuftan ibarettir. Yani mitoloji, din ve felsefe devrelerinin her üçünde de irfan ve tasavvuf ortak özellik olarak görülmektedir.

2- Şairane ve sanatsal Çinli zarafet: Çin, tarihte daima estetik ve sanatın sembolü idi; insanlık dünyası şimdi de kaba mekanik bir durumla Çin sanatının etkisi altında bulunmaktadır.

İran, 7 ve 8. yüzyıllarda Çin sanatının etkisi altında idi. Şimdi Avrupa, Çin sanat ve estetiğinin etkisi altındadır; hatta yeni Avrupa şiiri dahi Çin'in etkisi altındadır. Bugün Avrupa'da, süslemeden tutun, elbise modası ve dekorasyonlara; bahçe peyzajından tutun sanatsal meselelere, sanat ve şiir ekollerine kadar Çin'in etkisi altındadır. Öyle ki Avrupa şairlerinin birçoğu Çin'e özgü bu nitelikle mücehhezdir. Hatta Çinli kadın ve erkeğin tutum ve davranışında kendi asaletini koruyan özel bir zarafet mevcuttur.

3- Kanaat, züht ve takva meselesi: Başından beri bu özelliğin belirleyici yönü şudur: Açıkça Çin daima büyük zahitler ve sıra dışı dindarlar yetiştirmiş; hatta modern dönemde dahi Çinli materyalist liderler, liderliğin dışında kendilerine özgü zahitçe bir çehreye sahip olmuşlardır. Yani halk kitlesi, kendi liderine siyasal veya ulusal ya da ideolojik bir lider olarak bakmanın dışında bir pir, bir imam veya kutsal bir sima olarak da bakıyor ve liderinin

tabiat ve siyaset ötesi bir kutsallığa sahip olduğuna inanıyor, onun çehresinde zahitçe ve dinsel bir ifade görüyor. Liderle halk arasındaki ilişki mürit ile şeyh ilişkiye benzer.

Rene Grousse, bu şahsiyetlere "sofu komünistler" diyor.

Çin, riyazet, züht, sofuluk ve kanaatkârlığın çok olduğu bir ülkedir. Çin'in kanaat ve züht meselesi dünyada bilinen örneklerden biridir. Bizim Hindistan'ı bu şekilde bilme âdetimizin tersine (çünkü Hintlilerin halet-i ruhiyelerine daha çok aşinayız) dünya kültürü açısından Çin, böyle bir özelliğe sahiptir.

Bütün Çin halk kitlesinin ruhu, öyle bir kanaat ve zühtle yoğrulmuştur ki bu onlar için doğal bir haldir ve onların ruhsal özünün bir parçasıdır; halkın uyduğu bir davranış kalıbıdır.

Bu dört ilke dikkate alındığında, Çinlinin kendisinin çelişkiler bütünü olmanın dışında Çin tarihinde meydana gelen sonraki meseleleri daha çok çelişkilere soktuğu görülür.

On dokuzuncu asrın başlarında bütün bilgin, sosyolog ve aydınlar, Çinli ruhunu başka her ruhtan, her milletten ve her moralden devrime daha uzak görüyorlardı. Devrimden maksat, Çin'de meydana gelmiş olan ekonomik ve sınıfsal devrimdir. Bu devrim sadece öngörülmemekle kalmıyor, ayrıca gerçekleşmesi imkânsız bir devrim olarak düşünülüyordu.

20. yüzyılın başlarında Çin ruhunun devrime karşı olmasında etkili olduğunu düşündükleri birtakım sebeplerden bahsediyorlardı. Bu sebepler onlara göre şunlardan ibarettir:

1- Çinli ruh hali irfanî ruh hali, Çinli tutum ve davranışı zahitçe tutum ve davranış ve de Çinli kanaati, Çinlinin özünün bir parçasıdır (on kişilik bir aile bir keçi ile yokluk hissetmeksizin yaşayabilir). Böyle bir ruh hali, ekonomiyi her şeyin temeline yerleştiren ekol ile taban tabana zıttır.

2- Çin kültürü, fakirlik ve kanaati Çinli ruh hali için insanî ve doğal bir olay olarak açıklar. Öyle ki bir Çinli, fakirliği hissetmez; onda fakirlikten ızdırap duyma kavramı mevcut değildir.

Fakirlik, gerçek değil, ruhsal bir durumdur. Fakirlik insanın kendi eksikliği karşısındaki hissidir. Kendinden razı olmama değil, varlık hissinden razı olmama fakirliktir. Fakirliğin kendisi değil, fakirliğin varlık hissi, harekete sebep olur.

İhtiyaç ile varlığın ölçüsünü birbiriyle mukayese etmek ve ona göre fakirlik ve zenginlik diye sonuç çıkarmak yanlıştır. Çünkü yargıya konu olan kişi, fakirlik mi yoksa zenginlik mi hissettiğini kendisi belirlemelidir.

Bu toplumda ekonomik meseleler, bir çeşit işraki maneviyat ve zahitlikle -ki onun asıl mekânı Çin'dir- halledilir. Gerçekte onların duygusunda fakirlik sorunu diye bir şey yoktur; varsa da bu fakirlik duygusu fakirliğin çirkin çehresine sahip değildir. Hatta fakirliğin irfanî yüzü vardır. Böyle bir toplumda bir tür ekonomik karışıklık öngörülemez.

3- Diğer etken Çin tarihi etkenidir. Konfüçyüs, öğretisinde bütün düşüncelerin ve dinin temelinde iki şey bulunduğunu ilan ediyor: Geçmişe dönüş ve geleneğin gelecekte asıl oluşu ve idamesi. Dolayısıyla Konfüçyüs Çin kültürünün gelenekçilik sembolüdür. Hatta dünyada Konfüçyüs dini, Konfüçyüs'ten sonra o kadar yayılıyor ki Lao-Tsu'nun dini, O'nun etkisinde kalıyor. Öyle ki Çin tarihinde Çin düşüncesinin temeli gelenekçiliktir; hatta şimdiye kadar ve her şeyin değiştiği ve yeni bir şekil ve muhtevaya büründüğü devrim döneminde dahi böyledir. Bundan dolayı Çin'in tarihsel olaylarından biri şudur: Çin, 2500 sene boyunca bütün dünya toplumlarının aksine ne şiddetli bir düşüşe, ne de şiddetli bir yükselişe sahip olmuştur. Tersine muhafazakâr bir monoton Çin haleti, Çin'in sosyal, kültürel ve düşünsel ilişkilerini gelenek temelleri üzerine temerküz ettirmiştir. Bu sosyal kurumların geleneklerin temelleri üzerine oturması, çöküşe, devrime ve geçmişten kopmaya izin vermez.

Hiçbir zaman Çin'in ilkel, geri kalmış veya ileri bir topluma dönüştüğünü görmüyoruz. İslam tarihinde birçok kavim çöküşe duçar olmuştur (İran ve Doğu Roma kültürü İslam içinde çözüldü). Medenî kavimlerden birçoğu tamamen çözülmüş, yıkıma

uğramıştır (çöküşe maruz kalan Sümer, Akad veya Yunan ya da Rönesans dönemine kadar birkaç yükseliş ve düşüş eğrisi olan Roma. İslam'da da böyledir; 4, 5 ve 6. asırlarda en büyük role sahiptir; ama 11. ve 12. yüzyıllarda cehalete duçar olmuşlardır).

Bu gelgitli durum, Çin tarihinde mevcuttur. Çin'in çehresi tekdüze kalmıştır. Çin'in bu tekdüzeliği ve sakinliği şu sonucu doğuruyor: Çin'de ekonomik bir kriz ve isyan ihtimali görünmüyor; bilakis daha çok Çin'e özgü ruha dayalı dinî bir reform ihtimali mevcuttur. Bu bakışa rağmen görüyoruz ki bu tekdüzelik yirminci yüzyılın yarısında aşırı değişime uğruyor ve devrimci bir çehre halini alıyor.

Diğer mesele Çin'e özgü inzivadır (büyük medeniyetler için Çin dünyanın sonu sayılıyordu. Bizim kendi efsanelerimizde, Çin ve Maçin en son ülke kabul ediliyor. Rönesans öncesi Avrupa'sında Çin efsane ülkesi idi).

Medeniyet tarihi bakımından Çin, bakir ve el değmemiş bir medeniyet olup tarih boyunca mahiyet değişimine maruz kalmamıştır. Dilbilimcilerin gösterdikleri gibi değişmemiş en eski yazı Çin yazısıdır.

Bir kişi Çin yazısını yazabildiği zaman mükemmel bir usta demektir; zira bu yazının her kelimesi, Çin haleti ruhiyesinin bir göstergesidir. Çin yazısı pirimitif bir yazı olduğu ve ideografi devresine yakın olduğu için her kelime bir ideyi gösterir. Çin yazısı alametçilik aşamasına erişmemiştir. Hatta Çincedeki sözcükler şimdi dahi 2000 yıl önce kitabelerde verdiği anlamı veriyor. Hâlbuki 20. yüzyıl Fransız edebiyatı, 19. yüzyıl Fransız edebiyatından farklıdır. Bu durum, Çin inzivasının da hem kültürel, hem coğrafî ve tarihî, hem de etnik ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Bu, ister istemez Çin'in, dünyanın düşünsel ve toplumsal değişimler sürecinden uzak kalmasına neden olmaktadır. Çin'e şimdiye kadar yapılmış olan en büyük saldırı, emperyalizm saldırısıdır. Bu inziva hali, yine sosyologun şu tahmini yapmasına yol açmaktadır: Çin, devrime maruz kalmayacaktır. Başka bir etken vardır, o da ekonomik altyapıdır. Çin, ekonomik altyapı bakımından feodal

aşamaya erişmemiştir. Çin hâlâ feodalite dönemine varmamıştır; Çin'de meydana gelen devrim, toplumun kapitalist bir aşamadan geçmesine özgü bir döneme has devrimdir.

Bir toplumda meydana gelen sınıfsal devrim veya zıddı, bütün ekonomik aşamalardan geçip büyük kapitalizm aşamasına ulaşmış bir toplumda olmalıdır. Bir sanayi işçisi sınıfı oluşmuş ve krize erişmiş olmalıdır. Çin'de bırakın böyle bir sınıfın oluşmasını, proleter adında bir grup da olmamıştı. Zira Çin, el sanatları döneminde yaşıyordu. Dolayısıyla yüzde yüz köylü veya proletarya altı bir toplumda bir proletarya devrimi oldu (sous-proletariat).

Çin'in fikrî, dinî ve ekonomik altyapısı devrime uygun değildi. Bununla birlikte Çin'de sosyalist bir devrim meydana geldi.

Bu devrim, onların durumuna tamamen aykırı olduğu halde niçin meydana geldi?

(Sosyal davranış, sosyolojik bir terimdir ve tarifi şudur: Bir gruba veya sınıfa ya da topluma, nationa bağlı bireylerin genel ve ortak tezahürünün bir türü (nation comportement) sadece davranışa özgü değildir).

Bir milletin, hem davranış ve işte, hem de özel meseleler hakkında sahip oldukları telakki ve hareketlerde, yani tat, zevk, süs ve sosyal ilişkilerde bütün duyarlılıklarını incelediğimiz zaman, hepsini, (comportement social)in parçası olarak inceleriz; hatta bireylerin dinî, siyasî ve sosyal kavramlar konusundaki hassasiyetlerini dahi böyle inceleriz. O halde sosyal komportemant, bizim davranış ve tutumla ilgili sahip olduğumuz anlayıştan farklılık arz eder. Çin'in sosyal davranışı, züht ve kanaat temelinde oluşmuş bir sosyal davranıştır. Fakat bizim toplumumuzda züht ve kanaat, âdetin bir boyutudur; ya dinî ve mezhebî bir buyruktur ya da bir hastalıktır. Kanaat ve züht, Çin toplumunda sosyal davranışın bir parçasıdır (Ağlamak başlangıçta ruhsal bir durumdu ve bazı toplumlarda şefkatsel, duygusal, şahsî ve sosyal meselelerde de bir âdet değil, ruhsal bir durumdu. Fakat bizim toplumumuzda duygusal ve şefkatsel durumdan âdet haline ve

âdet halinden de sosyal bir hale, yani comportement sociale dönüşmüştür).

Bütün toplumlarda trajik müzik asil bir sanattır; fakat bizim toplumumuzda ağlatan bir haldir. Bizim aramızda dinî bir gelenek olarak ağlama yoktur; aksine dinî bir ruh olarak ağlama vardır. Dinî ruh, halkın ağlanacak bir şeyi dinî hissetmesi, bu durumun dışında bir şeyi dinî hissetmemesi demektir. Gülmek ruhsal bir durumdur; fakat comportement socialin bir parçası değildir.

Toplumlarda usulen bütün dünya meseleleri, bütün sözler, bütün yazılar, törenler ve diğerleri, dinî ve gayr-i dinî olarak ayrılır. Ağlamaya yol açmayan şey dinî değildir. İlmî açıdan ilk dinî konu Kur'an'dır; sonra Peygamber ve daha sonra da İmam. Fakat bizim toplumumuzda dinin kaynağı fikir ve akide değil, bilakis dinin mantıksal tanımının parçası olmuş olan o ağlama halidir. Bir ilke üzerinden ağlamadan bahsedildiği zaman, dinin mantıkî tarifi yok oluyor. Şahsiyetler, ağlama sağladıkları, insanları ağlattıkları ölçüde daha yüksek düzeyde yer alıyorlar; yani ağlattıkları kadar var oluyorlar.

Bizim comportement social'imiz olan takiye böyledir; zira azınlık olduklarından takibe uğrayan Şiî şahsiyetler takiye yapıyorlarmış. Çünkü bir azınlığın mantıkî özelliklerinden biri takiyedir. Takiye, muhalif sistemin, kendi sırlarına vakıf olmaması için mücadelenin gizli şartlarını korumak demektir; dolayısıyla "kamuda, yani genele açık yerlerde inancı söylememek, açığa vurmamak gerekir." "Düşmanı iç şartlardan haberdar etmemek gerekir" ve "propagandalar, hedefler ve faaliyetler gizli kalmalıdır." Bunlar takiyedir ve güçlü yönetime karşı gizli mücadelenin doğal şartlarındandır. Bu takiye, zamanla bir inanç ve davranışa dönüşmüş ve artık takiyenin lazım olmadığı ve bir mücadelenin yapılmadığı şartlarda da bizim sosyal eylemimizin değişim nedeni olmuş; ilkesel olarak asla inançtan "söz etmemek", "reşit olmamak", itikadî meselelerde "açık olmamak" gündelik hayatın ve âdetlerin bir parçası olmuştur. En gizli şahsiyet boyutumuzun inanç boyutu olduğunu görüyoruz.

1- Çin'e özgü comportement social, züht ve kanaat esasına dayanır. Bir olgu, compartman sosyalin bir parçası olduğu zaman, onunla amel edildiğinde hissedilir. Sosyal kanaat ve züht davranışı, Çin comportman sosyalinin bir parçasıdır (Hint'te kanaat ve zühtten bahsedildiğinde dinî sınıf akla gelir. Fakat Çin'de bütün Çin milleti akla gelir). Bütün yaşamını onunla temin ettiği bir keçiye sahip olduğu halde yine de mahrumiyet duygusuna kapılmayan Çinlinin bu durumu, onun comportement socialinin bir parçasıdır. Çünkü bu durumda bile refah ve zenginlik hissediyor.

Bir şeyin olmaması durumunda eksiklik hissine kapılmak için önce olması durumunu hissetmek gerekir. Sömürü ve fakirlik sosyal vicdana girdikleri zaman hareket kabiliyeti kazanırlar. Zira çelişki, toplumda daima mevcuttur. Fakat sadece harekete sebep olduğu zaman bireylerin bilincine girer.

2- Gelenekçilik Çin toplumunun kültürel altyapısıdır. Çin toplumunun tarihi, gelenekçilik temelinde inşa edilmiştir. Konfüçyüs, gelenekçiliğin peygamberidir. Lao-Tzu, Konfüçyüs'ün zıddı olduğu halde kendisi ve taraftarları Konfüçyüs'e inanmadan onun etkisinde kalmışlardır.

(Çoğunlukla arif olmadan irfanî görüşle şiir söyleyen çağdaş şairlerimiz gibi). Konfüçyüs ve Lao-Tzu aslında birdirler. Zira her ikisinin öğretisi de muhafazakârlığa, gelenekçiliğe ve sakinliğe dayalıdır, değişim ve harekete değil.

Konfüçyüs ve Lao-Tzu arasındaki tezat, geleneğin türü üzerindedir.

Bir olgu veya bir gruba muhalif olmak, daima o olguya aykırı değildir. Hareket ve devrimin zıddı olan gelenekçilik, Çin'in sosyal, felsefî ve itikadî yapısının bir parçası değildir. Konfüçyüs'ün kurduğu bu durum ve ekol, Çin tarihini açıklamaktadır. Bu, Çin tarihinin asırlar boyunca ne yükselişe ne de düşüşe sahip olan bir özelliğidir. Bu durum gelenekçi düşünce tarzının bir ürünüdür. Zira gelenek, toplumun bekasının sebebidir ve aynı zamanda toplumun gelişim ve hareketine manidir.

3- Çin'in dünyada şimdiye kadar meşhur olan şairane ve sanatsal zarafeti: Her zarif sanat hemen Çin'i çağrıştırır. Şu anki Avrupa'da bahçelerin süslenmesi, zarif dekorasyonlar Çin'den iktibas edilmiştir. Bizim edebî eserlerimizde minyatür, Çin'in etkisi altındadır; en zarif sanat Çin'den alınıştır. Minyatürde ilk adım, tabiatı yenmektir. Hâlbuki her klasik sanatta ve tarzda tabiatın taklit edilmesi söz konusudur.

Minyatürcü, gerçekliğe ve tabiata karşı isyan eden bir kimsedir. Minyatürde, bazen bir ağacı menekşe renginde veya bir ırmağı kahverenginde gösterirler. Bu, bugün empresyonistlerin yaptığı işin aynısıdır. Minyatürün ölçüleri hiçbir zaman tabii ölçüler değildir. İranlı sanatkâr da bu gayr-i tabiilikten dolayı Çinli kahramanları seçiyor. Bu düşünme tarzı, Çinli bakışın özünün bir parçasıdır (Şiir ve sanatta zarafet).

Çin'in ünlü şairi "Lupi", Çinli ruhun temsilcisidir (İran'da Hafız gibi: Her İranlı şairin kalbinde bir miktar Hafız vardır). Lupi, Çin'in Hafız'ıdır. Hafız, oluşumu esnasında Fars şiirinin sembolüdür (Firdevsî'nin Hâfiz'dan etkili olmadığı söylenebilir. Doğrudur, fakat o, İran şiirinin oluşumundan öncedir).

Bir Hintli, tabiattan bıktığı zaman dinî zahitliğe yönelir; bir İranlı irfana, bir Avrupalı felsefeye, bir Avrupalı dindar kilise ve manastıra sığınır. Fakat Lupi, bunun aksine davranıyor ve sosyal hayattan bıktığı zaman ormanın kucağına sığınıyor. Bize göre ormana sığınmak, lezzet veren maddî hayatımızın şehirde sürdürülmesidir. Fakat Çinli görüşte maddî hayata, şehir hayatına ve maddî faydalanmaya karşı devrim vardır.

Lupi şöyle diyor: "Ben şehrin çirkinliklerinden, üzerime kara perdeler çekmişler gibi ormanın kalbine (manastır veya mabede değil) sığınmayı arzuluyorum; orada güneş ışıklarının benim merakımı ormanın içinde aramasını ve bulamamasını ve orada henüz hiçbir bakışa tahammül etmemiş olan ağaçlar aramayı; orada gökyüzünün gözünden bakir kalmış kuşları bulup öpmeyi, onların yumuşak kanatlarında sevimli, şefkatli ve aheste nefes almayı arzu ediyorum." Bunlar Çin'in maddî hayatından kaçışın bir parçasıdır.

Lao-Tzu tabiata dönelim dediği zaman maksadı, doğal tabiattır; kuş ve ağaç gibi, bizim irfanımızın dediği tabiattan başka bir şeydir. Bizim nazarımızda tabiata dönüş, insanın insanî tabiatına dönüşüdür.

Lu Pi'nin görüşü, tam olarak tarih boyunca Çinli ruhu ve ruhsal boyutlardan biri değil, bilakis Çinli görüşün cinsi olan estetiğin türünü gösteren görüşü ortaya koymaktadır.

4- İrfan: İrfan, kendine özgü ruhsal bir duygudur ve maksat tasavvuf ekolü değildir. Sarı ruhta mevcut olan irfanî ve mistik durum, onların siyasal ve partisel meselelerinde dahi yansır. Hatta bütün dinlere muhalif olan ve ekonominin asaletine inanan komünist ve materyalist bir lider, sarı ırkın liderliği durumunda, yüce ve tapılan bir şahsiyettir. Ayrıca bireysel söz, tutum, davranış ve hareketlerine, ailevi, dostluk ve düşmanlık durumuna da dinî bir boyut kazandırır. Bu, şu bakımdandır: İrfan, bir düşünce, edebiyat, din ve felsefe tarzı silsilesi şeklinde mevcut değildir; bilakis sarı ırktaki ruhsal ve düşünsel bir altyapı olarak vardır.

Çinli görüş, kanun ve gelenekleri tapma hissinden ayıramaz. Konfüçyüs, tapmayı ortadan kaldırdı; fakat Çinli ruhun özsel ilgisinin ruhaniyetin irfan ve tapma tarafına olmasından dolayı, Konfüçyüs dinî tapınmaya karşı olmasına rağmen kendisi için en büyük tapınmaları meydana getirmiştir.

5- Çin'in sosyal altyapısı sadece kapitalizm olmamakla ve o altyapıda burjuvazi ve sanayi var olmamakla kalmıyor; aynı zamanda onda hâlâ Artizana sanatı da vardır. Bu mesele önemlidir: Çin toplumuna hâkim olan sistem, feodalite düzeni de değildi. Oysa sosyalist ekonomik devrimin şu özelliklere sahip bir toplumda meydana gelmesi lazımdır:

1) Büyük sanayi.

2) Proleter sınıfın oluşturulması.

3) Bireyin bireyi veya sınıfın sınıfı aşırı derece sömürmesinin artışından doğan şiddetli sınıfsal çelişki (Makine ortaya çıktığında büyük kapitalizm ve dünya çapında pazarlar meydana getiriyor). (Çin'de devrimi getirecek bu üç özellikten hiçbiri yoktur.

Büyük sanayi yoktur. Proleter sınıf yoktur. Klasik sömürü egemendir (bireyin bireyi sömürmesi). Fakat sömürüden ve artık değerden doğan bir sınıfsal çelişki yoktur. Sosyalist ekonomik devrimi proleter bir sınıf yapmalıdır. Köylüler iki nedenle bu devrimi yapamazlar: Köylünün kol gücü işverenin irade ve emrindedir; fakat iş aracı köylünün irade ve emrindedir. İkincisi ise şudur: Köylü münferit yaşar (klasik tarımsal üretimde toplanma yoktur), ayrılma vardır. Bu ayrılma köy ve köylüde bireyselliğin ortaya çıkmasına neden olur. Ayrıca köylü, toprağa ve çalışma aracına ilgi duyar ve onlara yüksek saygıda bulunur. Hâlbuki tam tersine işçi ne toprağa bağlıdır ne kendi iş aracına ilgi duyar; aksine onu düşman bilir. Köylü dindar ve ferdiyetçidir. İşçi uyanıktır, kolektif düşünür. Sınıfsal bilince sahiptir ve iş aracının düşmanıdır. Bir mücadelede işçinin kaybedecek bir şeyi yoktur. Fakat köylü sosyal bir mücadeleye girmesi durumunda imtiyaz ve araçlarından epey bir miktar kaybeder.

Dolayısıyla Çin üretim altyapısı, proletaryasız altyapı (sous-proletariat) olarak görülebilir.

6- Çin'in sosyal altyapısı, proletaryasız bir altyapıdır. Bu toplumun, devrime erişmek için feodaliteden küçük burjuvaziye, büyük burjuvaziye, kapitalizme, büyük sanayi kapitalizmine erişmesi ve sonra Çin'de devrim meydana gelmesi için sınıfsal çelişkinin oluşması gerekiyordu.

Demek ki Çin'in ruhu, kültürü, toplumu ve tarihi hep Çin'in birkaç asır sonra devrim aşamasına ulaşacağını gösteriyordu.

7- Kapalı bir toplumu meydana getirmiş olan Çin inzivası. Bu etkenler Çin'in kendi yavaş ve durgun inzivası içinde kalması ve onda klasizmin korunması gerektiğini göstermektedir.

Bütün sosyolog ve psikologlar, endüstriyel ve toplumsal devrimin belli kural ve kurumlara dayandığına inanıyorlardı. Bunun Çin'de en küçük bir zemini yoktur. Bu gerçekliğe dayanarak Çin'in yirminci yüzyılda da inzivada kalacağına inanıyorlardı. Sosyologlar, "Geçmişin sadece Çin'de geleceği vardır." diyorlardı.

Niçin sosyologların ve Marksistlerin yaptıkları bilimsel çözümlemelerin aksine Çin'de Marksist ve komünist devrim meydana geldi?

Siyasal baskı hiçbir zaman sosyal bir değişime dönüşmez. Siyasal baskıya karşı meydana gelen tepki devrim değildir.

Sadece altyapıdaki değişim devrimdir.

Frantz Fanon, devrimle ilgili yüzeysel ama doğru bir tarif yapıyor: "Devrim, bütün sosyal topluluklarda birtakım görünüşlerin ortadan kalkıp onların yerine başka görünüşlerin gelmesinden ibarettir".

O halde Çin'in devrimsel bir hadisesi, sosyologların tahlillerinin tamamen kötümser olmasına sebep olmamalı; tersine başka bir etkene inanmaya neden olmalıdır. O da ortada bilimsel bir mucizenin var olduğu gerçeğidir.

Mucize, mantıksal sebep-sonuç zincirine müdahale eden ve onu kıran bir etkenden ibarettir. Bu devrim de bir mucizedir.

Durkheim şöyle diyor: "Toplum doğal bir şeydir ve dolayısıyla kendine özgü yasalara göre hareket etmelidir."

Bu aşama, toplumun doğal ve nesnel aşaması olup sıradan, mantıksal ve bilimsel bir sürecidir. Fakat toplumun çeşitli tarihsel aşamalardan zorunlu geçişi dışında başka bir etken daha vardır; toplumu her tarihsel aşamada, önceki sosyal aşamaya ve genel beraberliğe ulaştırmaya kadir olan bu etken ideolojidir. İdeoloji etkeni niçin toplumun belirleyiciliğinin zıddına hareket ediyor? Çünkü toplum denen bu doğal yapıyı meydana getiren unsurlar, atom ve molekül değil, insandır. Bu insan, bilgi ve bilinç elde ettiği oranda toplumun belirleyici yasalarının ve sebep-sonuç düzeninin seyrine bir sebep olarak tesir edebilir; toplumsal değişim ve ilişkilerde bir sebep olarak rol oynayabilir. Aydın, toplumu yeni bir ideoloji ile değişim aşamalarından geçirmeksizin istediği noktaya ulaştırabilir.

İnsanı tabiatın belirleyiciliğini mağlup etmeye ve bu determinizmin aksine olan o doğal ideale ulaşmaya teşvik eden ve layık gören etken, tekniktir. Bu durumda toplumun tarihsel değişimlerinin belirlenmiş gidişatı, bu etken (teknik) temelinde değişir.

İnsan, toplumun belirleyiciliğine mahkûmdur. Fakat toplumun ve tarihsel aşamaların belirleyiciliğini teknik ile yenmek ve tarihin belirleyiciliğinden geçmeksizin tarih ırmağının gidişatını değiştirmek ve ırmağın normal gidiş yolu üzerinde yer almayan yeri sulamak gerekir. İnsanı tabiatın belirleyiciliğine sokan ve kendi hedeflerini ona yükleyen bu etken, tekniktir. İnsanı tarihin belirleyiciliğine egemen kılan ve toplum ilmî aşamalardan geçmeden, ona başka bir form yükleyen etken ise ideolojidir. İdeoloji tekniğin imkânlarını doğrudan insana verir. Teknik, tabiatın belirleyiciliğini yenmek ve kendi ideallerini ona yüklemek amacıyla insanın tabiatı kullanmaya yönelik çabaları toplamından ibarettir. İdeoloji, insanın, onun (tekniğin) ve bilginin yardımıyla tarih ve toplumun belirleyiciliğini kendi hizmetine alan bir tekniktir.

Latin Amerika ve Afrika'da çeşitli tarihsel aşamalardan geçmemiş bulunan, tersine kabile aşamasında yer alan, ilkel bir hayat süren ve bütün sosyal kurumlar yerine öndere sahip olan birtakım toplumların var olduğunu görmekteyiz. Fakat bu toplumlarda dünya çapında büyük değişimler düzeyindeki bir toplumsal dönüşüm boyutu olduğunu gözlemlemekteyiz. Oysa bütün tarihsel aşamalardan geçmeleri ve örneğin bugünkü Amerika aşamasına ulaşmaları ve ondan sonra devrim olması gerekirdi. Bilime aykırı olan, ama gerçekte var olan bu durumun Çin'de meydana geldiğini müşahede etmekteyiz.

Her medeniyetin tarihsel bir serüveni ve yapı tarzından ve inşasında kullanılan unsurlardan meydana gelen görünür bir bedeni vardır. Bir medeniyetin bu yönlerini incelemek kolaydır. Aslolan bir medeniyetin ruhunu, eğilimlerini, düşüncelerini, inançlarını, içsel çelişkilerini ve gizli ukdelerini incelemek; çeşitli içyapıları ve gizli köşeleri hakkında araştırma yapmak ve özellikle değerlerini ortaya koymaktır. Her medeniyet bir insan gibidir. Onun yaşam olaylarının biyografi ve fizyolojisini, ailevi ve sosyal çevresini, ekonomik durumunu ve hayat tarzını incelemek zor değildir. Fakat acaba bu konuları incelemek suretiyle onu dosdoğru tanıdığımızdan emin olabilir miyiz? Asla! Onun inançları, bilgileri, malumatı, ruhî, ahlakî ve duygusal özellikleri; bireysel gerçekliğini ve müstakil ve mümtaz şahsiyetini meydana getiren hayalleri, duyarlılıkları, arzuları, zevk ve duygularını incelemek ayrı bir iştir. Onun hayatı, geçmişi, çevresi, mirası ve kültürü hakkındaki bilgileri etraflıca hazırladıktan sonra ruhsal tahliline, karakterlerinin, özelliklerinin bilimsel izahına, ukdelerini açmaya, ruh ve düşüncesinin gizli köşelerini bulmaya yönelmek gerekir.





www.fcr.com.tr